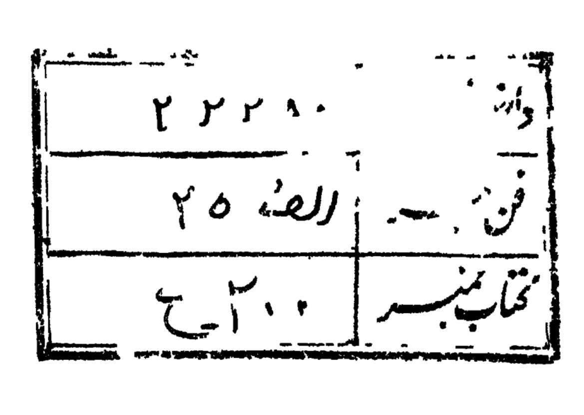
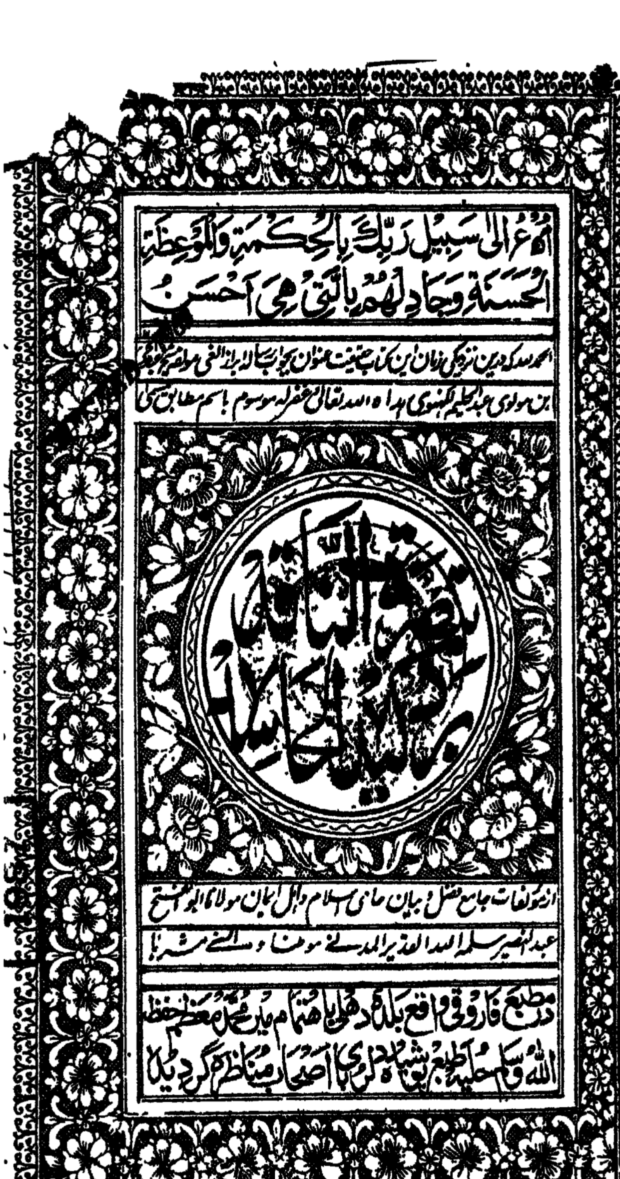


داخلہ ۲۳۳۱۰
فن الصرف ۲۵
کتاب نمبر ۲۱۰ ج

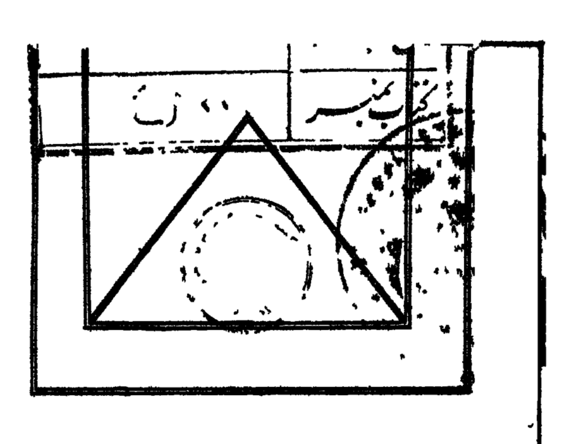


ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ
الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

الحمد للہ کہ دریں نزدیکی زمان این کتاب حقیقت عنوان بجواب رسالہ ابراز الغی مولفہ محمد عبد الحی
بن مولوی عبد الحلیم لکھنوی ہداہ اللہ تعالی غفر لہ موسوم باسم مطابق سنی

از مولفات جامع فضل و بیان حامی اسلام و اہل ایمان مولانا ابو الفتح
عبد النصیر سلمہ اللہ العزیز المدسے لنے موطنا و سالنے مشرباً

در مطبع فاروقی واقع بلدہ دہلی باہتمام میان محمد معظم حفظہ
اللہ وسلمہ علیہ بطبع آراستہ گردید باصحاب مناظرہ گردیدہ



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى من هداه من عباده فلا مضل له ومن اضل منهم فلا هادى
له والصلوة والسلام على الرحمة المهداة الى الخلق سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
ومن لهم باتباع الحق اينما كان وعند من كان وله ولعل فقد وقفت على
جواب رسالتى شفاء العى الذى هذى به الشيخ عبد الحى اللكهنوى هدانا الله
وايانا الى الصراط السوى فاذا هو كله جزاف لا يستحق الجواب عليه ولا يليق
بالالتفات اليه ولكن لما لم تكن مندوحة عن تطهير ثوب الدين عن النجاسة
وازالة ادران خاطره السوداء النصفة والدراسة اخذت بجرم الوقوف
عليه يراع الرجان مرتجلا وان كنت من دهلى الى الاهى مرتحلا وكتبت هذه
الاحرف اليسيرة كشفا لغطاء حسده عن بصر البصيرة وراجعت فى جواب كتابه
ابراز الغى بعون من يخرج الميت من الحى ما يسر الله لى مراجعته فى هذا الارتحال
على جناح الاستعجال من مؤلفات جناب السيد واصولها المأخوذ منها وغيرها
بلا امهال واتيت فيه بما اعلمنى به بعض الاجلة من حقايق الاحوال واسباب

هذا

هذا القيل وانا اعلم ان السيد الشريف دام مجده المنيف لا يرضى عني بذلك
الخطاب ولا بهذا الجواب بل يذره على يوم يتميز فيه خطاء كل احد من الصواب وقد
يمنع اصحابه وينهى احبابه من المراء في الدين وان كان حقا عند المحققين لما ورد في الحديث
النبوي صلى الله عليه وسلم من ترك المراء وهو محق بني له في وسط الجنة رواه الترمذي
وحسنه وايضا ليس كل من يكتب شيئا من احاد الناس يستحق عليه الجواب من
الفحول الاكياس ولكن حملني على ذلك مع ان المخاطب ليس ممن يتاهل بما هنالك
اقتراح بعض طلبة العلوم ايضاح ما فيه من الذنب والخرطوم فحررت في جوابه
ما صح لدى اولى الالباب وبعد عن منهج العدول عن الحق والارتياب كما سيتضح
عليك في انحاء هذا الكتاب وحيث سلك الراد في الابراز مسلك الهماز
اللماز وخط في حق السيد الشريف بما لا يحسن بجنابه المنيف بل هو من شمائل الادغا
ووشيم السوقة عند الراد والعلماء بمعزل عنه وفي صمت منه ومع ذلك نسب
منكر القول الى شيعة العلماء وهو عن اشتماله عليه بعيد وانى نفسه في ابراز الغي بما هو
سب محض وقول غير سديد احببت ان اتلو كلمات الابراز في حق السيد في مقدمة
هذا الكتاب واوصل الكاذب الى الباب ليتضح لدى المنصفين اينا من الصادقين
ومن ذا من الكاذبين هذا وقد تجنبت في هذا الجواب سفساف القول فانه اخس
عند الطاهرين من البراز والبول وان كان احلى في مذاق المبطلين من العسل المصفى
والاحول وايضا لئلا اكون ممن يجزي السيئة بالسيئة بل ممن يدفعها بالحسنة نعم
اخترت في مطاوي هذا الجواب التعبير عن الراد الحاسد بالعدو والباغض و
العاند وهي ليست من السب والشتم في شيء وانما اثرت هذه الالفاظ لوجوه
تستحق بالالحاظ منها انها اي هذه الالفاظ ١٢ تطابق حال الراد فانه لما راى جناب السيد الشريف
نشر من علم السنة والكتاب كل طارف منهما والتلاد ونفع الله بعلومه جمعا جما من

خلص العباد واعان كل طالب علم بالكتاب وذات اليد ونصر الحق من صميم جهده وللجهاد
وارتفع ذكره في العالمين واتيح له من الله سبحانه رياسة الدنيا والدين صار الراد حاسدا
عليه حسدا عظيما وباغضا بغضا جسيما وذلك سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد
لسنة الله تبديلا فقال السيوطي في الكنز المدفون والفلك المشحون في صفحة نكتة حسنة
للحسد الفقهاء زين الدين الآمدي وعملوا عليه بفساد العقيدة واختلال الطوية و
التعطيل ومذهب الحكماء والفلسفة كتب بعضهم ليكتب وكان فيه حقل معرفة بالحضر
فكتب حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه ۞ والقوم اعداء له وخصوم ۞ كضرائر
الحسناء قلن لوجهها ۞ حسدا وبغيا انه لدميم ۞ انتهى **ومنها** انه لم يكن بين
الراد الحاسد وبين السيد الماجد سابقة المعرفة ولا واسطة اللقاء ولا اتحاد
الموطن ولا وحدة النسب ولا توافق الحسب ولا شيء مما سوى ذلك ولا كتب اليه قط
خطا ميتلا يا ما منه اليه ولا طلب منه كتابا من مؤلفاته ولا اشتاق اليه ولا نظر في شيء
من مصنفاته ولا رد عليه ولا ورق من مجموعاته في كتب خزانته ولا مخاصمة الخصوم
والمبتدعة من ديانته وعادته ولا ذكر له في مجالسه الحكاية عنه في شيء فلذلك الراد
العاند والباغض الحاسد هو الذي اظهر الخلوص في جنابه العلي في مكاتيبه اليه ابتداء
بدء وطلب منه مؤلفاته واثنى عليها فلما تفضل السيد المفضل ببعضها عليه اخذ يؤاخذ
على بعض كلامه في حواشيه على الكتب المطبوعة وجعل يكتب اليه خطوطا مثنية
عليه ويسأل عنه الكتب والسيد يرسلها اليه مع علمه بصنيع هذا الراد واعلامه
اياه بذلك في بعض الخطوط فلم يلتفت او تنبه وتجاهل عمدا للرد عليه حسدا
ولم يسأل السيد ولا عن الذي اخذه عليه بل مر على شيمته الرذيلة ولم يستحي
من هذا المكر والحيلة واذا لم تستحي فاصنع ما شئت فان كان هذا ليس بنفاق و
حسد وبغض بلا وجه وعناد بالحق واهله فماذا يكون ذلك ثم ان السيد الشريف

لما اخبره الناس بصنيعه هذا فى هوامشه ترك معه الكتاب والخطاب والجواب وسكت
عن اساءاته وسيأته على عادة اولى الالباب وهو الى العام الماضى يكتب اليه الخطوط
ويسعى للناس فى ملازمة الرياسة فلم يقبل السيد سعيه ولم يجب على خطوطه شيئا
فزاد الراد حسدا وبغضا وعنادا وتعاديبرز العداوة معه ولدادا فلا ادرى ما
ذنب السيد فى هذا وهذا فان قلت الوجه فى ذلك ان السيد يرد التقليد والراد
يثبته والسيد يدعو الناس الى الاتباع وهو يريد منهم الابتداع قلت ذلك حق
لاينكر ولكن يعكر عليه بانه لاملازمة بين اثبات التقليد والابتداع واسباب ان
السباب والشتم بلا انتفاع مع ان الراد نفسه قد انتفع ببعض لغات مولانا السيد
وعرف منها مالم يكن يعرفه قبل ذلك بلا ارتياب كما يعلمه اكثر الطلبة ويتر شح ايضا
عما ابرزه فى الجواب ولايخفى ذلك عليك ايضا ان كنت ممن يدرك مفاهيم الخطاب
ثم ان السيد كان فارغ التحصيل فى زمان حياة ابيه المرحوم وكان له
لقاء منه وهو بمنزلة ابى الراد باعتبار علو السن وسمو الفن والراد
بمثابة ولده باعتبار صغر العمر وقلة العلم وهذا يستدعى الادب
البالغ مع السيد الكريم ولكن رعونة اهل الرأى لاتدع لاحد قلبا سليما
وان تقرر فى التنزيل قوله سبحانه فوق كل ذى علم عليم لاسيما سكان
كوفة الهند وقطان محلة الفرنج فان ديانتهم قد تخصصت فى رد اهل الحق
قديما وحديثا اما رايت ابا الراد كيف رد فى زعمه الباطل على مسند الوقت
الشيخ الاجل مولانا الشاه ولى الله المحدث الدهلوى فى مسئلة شق القمر حتى
افحمه بعض طلبة العلم من اهل امصاره باستكتاب الفتاوى من امصار العرب والعجم
وذلك معروف ومشتهر وكذلك رد على والد الشيخ عبد الحليم المولوى محمد صالح ابو الحسن فى
رسالته المسماة بتمييز الكلام فى بيان الحلال والحرام الناقضة لرسالة والده فى الصيد التى

قال فيها بولد الدجاجة فلا غرو ان يرد هذا الراد الحاسد على ذلك السيد الماجد بغضا و
عنادا ويبرز العداوة والخصومة لالاداسه هم يحسدون وشر الناس كلهم ؛ من عاش
فى الناس يوما غير محسود ؛ ومن الغرائب ان الراد لا يرد على الرافضة الذين ردوا على
اسلافنا فى استقصاء الافحام ردا مشبعا بل يمدح بعضهم فى رسائله مدحا بليغا
ويرد على الذين لم يردوا عليه قط فى حاشية ولا هامش وهم من اهل السنة والجماعة
فاعتبروا منه يا اولى الابصار وهذا يدلك على ان حامله على ذلك ليس الا الذى قلته من
قبل فكن على ذكر منه فى كل موضع من ابراز الغى وكذا لا يزال يرد هذا الباغض الحاسد
على غير السيد من اهل العلم والصلاح ايضا كمولانا محمد بشير السهسوانى حماه الله تعالى وبلغه
مراما . وهل هذا الا شان الذين يريدون علوا فى الارض وفسادا والله سبحانه وتعالى
لا يحصل لهم ابدا ما يتمنونه حسدا يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى
الله الا ان يتم نوره ولو كره الحاسدون ومن العجائب ما اخبرنى به بعض الاحباب
بتحرير الكتاب عند كتابة هذا الجواب ان رجلا ارسل ثمان نسخة من ابراز الغى
الى الشيخ الصالح **المولوى عبد الحق** الكابلى نزيل بهوپال وكتب على نسخة
اسمه وعلى سائرها اسم شخص من اشخاص البلدة وهم الشيخ **عبد الصمد** الغشاك
والشيخ **عبد الله** الغشاكى والمولوى **فتح محمد خان** القندهارى
والمولوى **ذو الفقار احمد** البهوپالى والحكيم **محمد احسن** الحافظ فوجى
العظيم ابادى والمولوى **عبد الرشيد** المرحوم الشوپيانى الكاشميرى ومولانا
**محمد بشير** السهسوانى وكتب على عنوان الفارسل ما لفظه مرسله حزب الله از لكهنؤ
مسجد مولوى حيدر على صاحب ١٩ رشوال سنه ١٢٩٧ فلما وقف عليه هؤلاء الاشخاص
اجتمع رائهم على ان يردوها الى مرسلها قائلين بل انتم يا حزب الحساد بهديتكم
تفرحون فردوها اليه او الى الشيخ عبد الحق ولم يروها مستحقة للبقاء عندهم لكون

ذلك

ذلك تعصبا وعنادا وابراز الغيه وفسادا واما شفاء العي فلم يرسل احد الى الشيخ عبد الحي ولا الى اهل موطنه كوفة الهند ومحلة الفرنج اصلا بل لم يرسل مؤلفه الى السيد السند ايضا وكان وهذا الرد للنسخ من الشيخ عبد الحق الكابلي على حسب المثل السائر في الخلق — كالائى بد بر بيش خاوند ؛ وعطائى تو بلقاء تو بخشيدم ؛ وهذا هو شان التاركين لما لا يعني واما الخائضون فيحبون ان تشيع الفاحشة بين الناس ومن ثم ارسل الراد نسخا من ابراز غيه الى مكة على يد بعض الحجاج من دون انتظار لجوابه ظنا منه ان رسالته هذه لا يكون عليها جواب وانها مفحمة للخصم مع كونها مشتملة على مجازفات كثيرة وتهافت غير يسير وغلطات وسقطات خزرية وهذا كما قيل ع خرس در كوم بو علي سينا ؛ ويا لله العجب من عقول ناس فوى وسواس بلغت منهم هذا المبلغ من الجهل والفساد والحسد والعناد والله بصير بالعباد وهذا كتاب شفاء العي لم ارسله كما تقدم الى مكة ولا الى المدينة ولا الى احد من اهل الكوفة مع كونه مشتملا على المناظرة الحقة معرى عن المعرة مستحقا للافادة والذى نفسي بيده انى عند ما اطلعت على ابراز غي الراد واحطت علما بما فيه من السفه والفساد والجهل العظيم وبناء الامر على العناد استحييت حياء شديدا من ان اكتب عليه الجواب او اخاطبه بخطاب ولولا ان استبداد اهل الحق من بلاد شتى حملني على ذلك لما اخذت القلم بتحرير ما هنالك وها انا استغفر الله العظيم من الابتلاء بمثل هذا الرد على ذلك الراد الذى لا يهتدى الى بياض ولا الى سواد كيف وان الذى عنده داخل في الفضيلة هو لديناعين النقيصة ع انچه فخر تست آن ننگ من ست ؛ رجلان خياط وآخر حائك ؛ متقابلان على السماء الاول ؛ لا زال ينسج ذاك خرقة مدبر ؛ ويخيط صاحبه ثياب المقبل ؛ ولولا ان السباب شيمة المرتاب من طوائف الشيعة ومن يوافقهم في الاكل والشراب لاسمعتك منه شيئا

كثيرا استفادة من اهل محلة الفرنج وكوفة الهند ولكن الحق يابى الا ان يتم نوره ويتغلب
على الباطل ظهوره ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيي عن بينة وذلك هو دين القيمة
وحيث ابرز الرادفيه ما يحاذى به شفاء العي ويشيع بما لم يعط من الزي استحسنت ان
اسمي هذا المرقوم **تبصرة الناقد برد كيد الحاسد** ورتبته على فاتحة وثلثة ابواب وخاتمة

**اما الفاتحة** ففي بيان امور وجب الاطلاع عليها زيادة للبصيرة في المطلوب

**الامر الاول** اني لست ادعي ان صاحب الاتحاف معصوم لا يقع منه غلط
خطاء او نسيانا فهذا خصيصة رب العالمين وكل بني ادم خطاء والتوابون خير الخطائين
وجحد ادم فجحدت ذريته ونسي ادم فاكل من الشجرة فنسيت ذريته وخطاء ادم و
خطأت ذريته واول ناس اول ناس والانسان يساوق السهو والنسيان فصدور الغلط
خطأ او نسيانا غير بعيد من البشر ايا ما كان نبيا او رسولا صحابيا او تابعيا
صديقا او محدثا صالحا او مجتهدا ولكن غرضي ان اغلاطه ان تثبت
كونها اغلاطا ليست من جنس اغلاط الطلبة والقاصرين ممن بضاعتهم
في العلم مزجاة بل من جنس السهوات المنسوبة الى المهرة الكاملين البالغين
في العلم اقصى الدرجات وهي التي تعتري غالب المولفين تارة من قبل
الفسخ وتارة من قبل الطبع واخرى من جهة عدم النظر الثاني ومرة
من جهة اخرى فكما ان تاليفاتهم مع ذلك ليست مما لا ينتفع به فيترك
ويهجر فكذلك حال تاليفات السيد الشريف حذو بحذو وسواء بسواء
من غير ان يجحد وينكر تبيان ذلك ان الاختلافات الصادرة عن
المحققين الكاملين الذين هم سواء بيننا وبينكم في كونهم ممن يعتمد عليهم وعلى
تاليفاتهم في باب التاريخ اوضح من الايرادات التي اوردها هذا الحاسد الباحث
على صاحب الاتحاف فمنها ما اورده ابن خلكان على ابن الجوزي حيث

قال فی صفحہ ٢٦٣ فی ترجمة الخليل وتوفی سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة وقيل
عاش اربعا وسبعين سنة وقال ابن قانع فی تاريخه المرتب علی السنين انه توفی فی
سنة ستين ومائة وقال ابن الجوزی فی كتابه الذی سماه شذور العقود انه مات
سنة ثلاثين ومائة وهذا غلط قطعا انتهی ومنها ما اورده صاحب كتاب الاقناع
علی ابی بكر بن مجاهد بل وعلی سائر القراء قال ابن خلكان فی ترجمة عبد الله بن كثير
احد القراء السبعة توفی سنة عشرين ومائة بمكة ولم اقف علی شیء من احواله لاذكره
ثم وجدت صاحب كتاب الاقناع فی القراءات ذكره فقال ولد بمكة سنة خمس واربعين
ومات بها سنة عشرين ومائة ثم قال هذا الذی ماذكر من وفاته هو كالاجماع بين القراء
ولا يصح عندی لان عبد الله بن ادريس الاودی قرأ عليه ومولد ابن ادريس سنة
خمس عشرة ومائة فكيف تصح قراءته عليه لولا ان ابن كثير تجاوز سنة عشرين وانما
الذی مات فيها عبد الله بن كثير القرشی وهو غير القاری واصل الغلط فی هذا من ابی بكر
ابن مجاهد والله اعلم انتهی ملخصا ومنها ما اورده ابن خلكان علی الحافظ ابی سعد بن
السمعانی حيث قال فی ترجمة ابی بكر محمد بن عبد الله قلت هكذا ذكره الحافظ ابو سعد بن
السمعانی فی تاريخ وفاة الكلاباذی ومولده وهو غلط فانه اخر تاريخ المولد عن تاريخ الوفاة
وكشفته من جهات عديدة فلم اجد من ذكره فتركته علی حاله والظاهر ان الامر بالعكس انتهی
ومنها ما اورده ابن خلكان علی ابن الاثير حيث قال فی ترجمة الحميدی وتوفی ليلة
الثلاثاء سابع عشر ذی الحجة سنة ثمان وثمانين واربعمائة ببغداد وقال السمعانی فی كتاب
الانساب فی ترجمة الميورقی انه توفی فی صفر سنة احدی وتسعين واربعمائة هكذا وجدته فی
المختصر الذی اختصره ابو الحسن علی بن الاثير الجزری المقدم ذكره وكشفت منه
عدة نسخ فوجدته علی هذه الصورة لانی توهمت الغلط فی نسختی ولم اقدر
علی مراجعة الاصل الذی لابن السمعانی الذی هذا المختصر منه لانه لا يوجد فی هذه البلاد

ويبقى في نفسي شيء من التفاوت بين التاريخين فانه كبير ثم اني كشفت كتاب الذيل للسمعاني فوجدت فيه ان الحميدي المذكور توفي في ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذي الحجة سنة ثمان وثمانين واربعمائة وصلى عليه ابوبكر محمد بن احمد بن الحسين الشاشي الفقيه في القصر ثم نقل بعد ذلك في صفر سنة احدى وتسعين واربعمائة فلما وقفت في الذيل على هذه الصورة علمت ان الغلط وقع من ابن الاثير في المختصر اما لان النسخة التي اختصرها كانت غلطا من الناسخ فتبع ابن الاثير ذلك الغلط ولم يكشفه من موضع آخر او لانه عبر من سطر الى سطر كما جرت عادة النساخ في بعض الاوقات والله اعلم اي ذلك كان انتهى ملخصا **ومنها** ما اورده ابن خلكان على الخطيب حيث قال في ترجمة الواقدي وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول ترجمة الواقدي انه توفي في ذي القعدة **وقال** في آخر الترجمة انه مات في ذي الحجة والله اعلم **ومنها** ما اورده هذا المعترض على علي القاري حيث قال في ترجمة اسد بن عمرو القاضي قلت فيه ما فيه اما اولا فلكون التاريخ الذي ذكره ههنا مخالفا للتاريخ الذي ذكره في حرف الالف **واما** ثانيا فلان وفاة الامام كانت سنة خمسين ومائة فكيف يتصور ان يخلف عليه في مرضه الذي توفي فيه ولعل فيه زلة عن قلم الناسخ انتهى **ومنها** ما اورده المعترض عليه حيث قال في ترجمة عبيد الله صدر الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ علي القاري وفاته سنة نيف وثمانين وستمائة ولعله زلة من ناسخ فلتراجع نسخة اخرى انتهى **ومنها** ما يرد على السيوطي انه ذكر في حسن المحاضرة ان علي بن بلبان مات بالقاهرة سنة احدى وثلاثين وسبعمائة وذكر في بغية الوعاة انه توفي في سابع شوال سنة تسع وثلاثين وسبعمائة انتهى فقد وقع منه الاختلاف في التاليفين **ومنها** ما يرد عليه من الاختلاف في التاليفين حيث ذكر السيوطي محمد بن عبد الرحمن بن علي في البغية وقال مات في حادي عشر

شعبان

شعبان سنة ست وسبعين وسبعمائة وذكره فی حسن المحاضرة وارخ وفاته بسنة
٧٧٧ **ومنها** ما اورده المعترض علی الکفوی حیث قال فی ترجمة محمد بن محمد بن
محمود اکمل الدین البابرتی واما ماذکره الکفوی رداً علی ابن حجر من الدخل علی تلمذ صاحب
الترجمة من الاصفهانی فمدخول فیه عندی لانه قد صرح به صاحب الترجمة بنفسه **ثم قال**
والذی اوقع الکفوی فی الورطة الظلماء هو انه ظن ان مراد ابن حجر بالاصفهانی
شارح المحصول ولیس کذلك بل مراده بالاصفهانی ابو الثناء شارح مختصر ابن الحاجب
ثم قال وکثیراً ما یغلط فیه فیظن ان الاصفهانی شارح المختصر هو شارح المحصول
ولیس کذلك فشیخ صاحب العنایة هو الاصفهانی المتاخر لا المتقدم کما فهم الکفوی
**ومنها** ما یرد علی السیوطی من الاختلاف فی التالیفین فانه ذکر فی ترجمة البابرتی
فی حسن المحاضرة اکمل الدین محمد بن محمد بن محمود البابرتی **وقال** فی البغیة محمد
ابن محمود بن احمد الشیخ اکمل الدین الحنفی فقد خالف فی اسم ابیه وجده **ومنها**
ما اورده المعترض علی الکفوی فی التعلیقات صفحه ٨٨ فیه خطاء واضح فانه ذکر
الکفوی نفسه فی ترجمة الزمخشری انه مات سنة ٥٣٨ وذکر فی ترجمة صاحب المغرب
انه ولد سنة ٥٣٨ ومات سنة ٦١٦ فانی یصح التلمذ **ومنها** ما اورده المعترض علی
علی القاری حیث قال فی التعلیق الممجد فی صفحه ٩٠ وجه الخطاء من وجوه **احدها**
انه لو کان الداخل علی النخعی مع حصین عمرو بن مرة الصحابی لذکر رویة الرفع
او عدمه فانه صحب النبی صلی الله علیه وسلم وشهد معه المشاهد وصلی معه غیر
مرة فکیف یصح ان یروی عن وائل بواسطة ابنه الرفع ثم یسکت علی رد
النخعی بفعل ابن مسعود وروایته ولا یذکره ماراه رفعا کان او غیر رفع
**وثانیها** ان عمرو بن مرة هذا لم یذکره احد من نقاد الرجال فی ما علمنا
من جملة الرواة عن علقمة بن وائل **وثالثها** انه لم یذکره احد فی علمنا

من روی عنه حصین بل المذکور فی شیوخ حصین و رواة علقمة هو الذی ذکرناه ورابعها
ان هذا الصحابی مات فی ایام معاویة ووفات معاویة کانت سنة ستین او تسع وخمسین
علی ما فی استیعاب ابن عبد البر وغیره من کتب اخبار الصحابة فلا بد ان یکون وفات عمرو
ابن مرة قبله وقد ذکر ابن حبان فی کتاب الثقات ان ولادة ابراهیم النخعی سنة خمسین
وکذا ذکره غیره فعلی هذا یکون النخعی یوم موت معاویة ابن تسع او عشر سنین وعند موت
عمرو بن مرة الجهنی اصغر منه فهل یتصور ان یحضر عمرو بن مرة عند هذا الصبی صغیر السن
بکثیر ویروی عنه الرفع عن علقمة عن ابیه و یرد علیه هذا الصبی ثم قال و انی اتعجب من العلامة
القاری کیف یخطی خطاء کثیرا فی تعیین الرواة مع جلالته و توغله فی فنون الحدیث
ومتعلقاته والله یسامحنا وعنه انتهی ومنها ما اورده ایضا علی علی القاری حیث قال
فی صفحة ٢١ من التعلیق الممجد فاخطاء فی هذه السطور العدیدة فی مواضع احدها
فی زعمه ان عبد الله بن ابی بکر المذکور هو ابن ابی بکر الصدیق ولو لم ینظر مؤطا یحیی وصحیح
البخاری وغیرهما من الکتب المخرجة لهذا بل تامل فیما ذکره بنفسه ههنا من حال عبد الله لوضح
له خطأه فانه ذکر ان عبد الله ابن ابی بکر الصدیق مات سنة احدی عشرة فهل یقول فاضل
ممارس بکتب الحدیث والرجال ان مالکا صاحب الموطا الذی ولد سنة احدی او ثلاث
او اربع او سبع وتسعین یروی عنه ویقول فیه حدثنا الدال علی المشافهة اولم یعلم
ان مالکا لو ادرک عبد الله الذی ذکره لادرک عمرو عثمان و ابا بکر و علیا و کثیرا من الصحابة
لکون اجلة الصحابة موجودین فی ذلک فکان مالک من اکابر التابعین ولم یقل به
احد وثانیها
فی زعمه ان المراد بابیه هو ابو بکر الصدیق وهو مبنی علی الاول وثالثها
فی زعمه ان عمرة المذکورة فی هذه الروایة هی بنت عبد الرحمن بن ابی بکر
لا والله بل هی عمرة بنت عبد الرحمن بن اسعد بن زرارة ام ابی الرجال

ورابعها انی زعم ان هذا من قبیل روایۃ الاکابر عن الاصاغر وهو مبنی علی زعمہ الثانی انتهی فهذا علی القاری الذی قال المعترض فی حقہ انہ مجدد وفی حق تالیفاتہ ان کلها نفیسۃ فی بابها فریدۃ وکلها مفیدۃ کما فی التعلیقات السنیۃ فی صفحہ تراہ کیف صار مصداق الزلات الفاحشۃ باعتراف هذا الحاسد **ومنها** ما یرد علی الباغض الحاسد حیث قال فی صفحہ من التعلیق الممجد فی ترجمۃ ابی سلمۃ قیل اسمہ عبد اللہ وقیل اسمعیل وقیل اسمہ کنیۃ ثقۃ فقیہ کثیر الحدیث ولد سنۃ بضع وعشرین ومائۃ ومات سنہ اربع وتسعین او اربع ومائۃ کذا قال الزرقانی انتهی فانہ غلط فاحش اذ یلزم علی هذا تقدم تاریخ الوفات علی تاریخ الولادۃ بکثیر فان کان هذا من الحاسد الباغض فهو المطلوب وان کان من الزرقانی فنقل الغلط البین من دون تنبیہ علیہ مما یشنع بہ الحاسد الباغض تشنیعا شدیدا **ومنها** ما یرد ایضا علی المعترض حیث قال فی صفحہ ۱۹۳ من التعلیق الممجد وذکر اصحاب الاخبار انہ لما مات معاویۃ بن یزید بن معاویۃ ولم یستخلف بقی النّاس بلا خلیفۃ شهرین فاجمعوا فبایعوا عبد اللہ بن الزبیر وتم لہ ملک الحجاز والعراق وخراسان وبایع اهل الشام ومصر مروان بن الحکم فلم یزل الامر کذلک حتی مات مروان وولی ابنہ عبد الملک فمنع الناس الحج خوفا من ان یبایعوا ابن الزبیر ثم بعث جیشا امّر علیہ الحجّاج فقاتل اهل مکۃ وحاصرهم حتی غلبهم وقتل ابن الزبیر وصلبہ وذلک سنۃ ثلاث وسبعین کذا ذکرہ الزرقانی **وقال** فی صفحہ ۲۱۳ فی ترجمۃ عبد اللہ بن الزبیر ولد اول سنۃ الهجرۃ ووالدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبرک علیہ کان کثیر الصیام والصلوۃ

وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين فی اخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على
طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان وقتل الحجاج الوالی من طرف
عبد الملك بن مروان سنة ٧٣ انتهى ولا شك فيما فيه من التخالف بين العبارتين
فان الثابت من الاولى ان بيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن
يزيد بن معاوية ويعلم من الثانية انها كانت فی اخر عصر يزيد بن معاوية
وان الثابت من الاولى ان قتل ابن الزبير كان فی سنة ثلاث وسبعين و
يعلم من الثانية ان قتله كان فی سنة ٧٢ ومع هذا التخالف الفاحش والغلط
البين نقله الحاسد الباغض من غير تنبيه عليه وهو شديد النكير على هذا الصنيع
ومنها ما يرد على الخليلی قال السيوطی فی التدريب واخرهم بالشام عبد الله
ابن بسر المازنی قال خلائق ومات سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين
وهو اخر من مات ممن صلى القبلتين وقيل اخرهم بالشام ابو امامة الباهلی
قاله الحسن البصری وابن عيينة والصحيح الاول فوفاته سنة ست وثمانين
وقيل احدى وثمانين وحكى الخليلی فی الارشاد القولين بلا ترجيح انتهى ولا ريب
فی ان نقل القولين بلا ترجيح قبيح عند المعترض اشد القبح ومنها ما يرد على الهيثم
ابن عدی قال ابن خلكان فی ترجمة ابی الخطاب الشاعر وكانت ولادته فی
الليلة التی قتل فيها عمر بن الخطاب رض وهی ليلة الاربعاء لاربع بقين من
ذی الحجة سنة ثلاث وعشرين للهجرة وغزا فی البحر فاحرقوا السفينة فاحترق
فی حدود سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره سبعون سنة رحمه الله تعالى وقال
الهيثم بن عدی مات سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم
انتهى فالقول بان عمره ثمانون غلط محض اذ ولادته فی سنة ثلاث وعشرين
والموت فی سنة ثلاث وتسعين فكيف يكون عمره ثمانين ومنها ما يرد على

الامام محمد حيث ذكر في التاليفين الروايتين عن ابيحنيفة في تامين الامام من غير ترجيح قال الباغض الحاسد في صفحہ ۱۰۲ من التعليق الممجد قد يقال يخالفه قوله في كتاب الآثار فانه اخرج فيه عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي قال اربع يخافت بهن الامام سبحانك اللهم والتعوذ وبسم الله وآمين ثم قال وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة فهذا يدل على ان اباحنيفة ايضا قائل بقول الامام آمين سرا ويجاب عنه بوجهين احدهما ان الرواية عنه مختلفة فذكر احدهما ههنا وذكر الاخرى هناك انتهى **الامر الثاني** ان تعقبات الحاسد الباغض على السيد الشريف جلها مبنية على الحسد والعناد والخصومة واللداد وليست من قبيل تعقبات العلماء المحصلين المنصفين بل من جنس تعقبات المتعصبين المعتسفين المبغضين يدلك على هذا الوجوه الآتية الوجه **الاول** انه اذا اطلع رجل على غلط رجل وكان غلطه من قبيل اغلاط العلماء المحققين فداب اهل العلم من اهل الانصاف فيه انهم ينبهون عليه نصيحة للمسلمين وشفقة على العلم والدين ويحملونه على محمل حسن من سهو الناسخ والعبور من سطر الى سطر واختلاف القول وما يحذو كما اعتذر ابن خلكان من جانب ابن الاثير في ترجمة الحميدي وقد تقدم واما اهل الاعتساف فصنيعهم انهم يطعنون عليه ويهمزونه ويلمزونه ويكتبون في حقه وحق ناصريه من الكلمات ما يهتك عرضه غافلين عما **قال** الله تعالى ويل لكل همزة لمزة **وقول** رسوله صلى الله عليه وسلم ان من اربى الربوا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق ولا ريب في ان الباغض الحاسد قد حرر في ابراز غيه في حق السيد الشريف امثال تلك الكلمات ولننقل منها ههنا شطرا نصدقا لما قلنا **منها** قوله يعلم من طالعها ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس **ومنها** قوله ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة

لخلق الله ومضلة لعباد الله **ومنها** قوله احدهما ان يتحفظ الخواص والعوام عن
الخرافات والاكاذيب والاوهام **ومنها** قوله ولئن قام هو او واحد من ناصريه
الى الجواب عنها والاصرار عليها وحمله سوء الخصومة اه **ومنها** قوله فلعله نسى ما
كتبه سابقا او تعمد به مغالطا او حاد من مراتب الحطة الى منازل الاجهل متنازلا
**ومنها** قوله فان مثل هذا النقل الصرف ليس الا من شان الغافلين لا من شان
العالمين الماهرين **ومنها** قوله ولعله ظن ابن صنعه فى قبره **ومنها** قوله لم يتفق
له مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **ومنها** قوله ومن بلغ الى
هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد الورقة **ومنها**
قوله وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الكملة **ومنها** قوله فايراد مثل هذا
القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين **ومنها**
قوله هذه المسامحات التى سطرتها انما هى قطرة من بحر مسامحات الاتحاف وغيره
وهى التى تبدت ببادى النظر من غير تفتيش زائد ولو طبقت تواريخ الوفيات
وغيرها المذكورة فى تلك الرسائل بكتب التواريخ المعتمدة لظهرت اضعافا فا
مضاعفة بل لو طبق ما فى المقصد الاول من الاتحاف مع ما فى المقصد الثانى منه
وطبق ما فيهما مع ما فى غيرهما من تصانيف صاحب الاتحاف لبلغت كثرة كثيرة
**ومنها** قوله فحق ان يقال فى حقه فر عن المطر وقام تحت الميزاب **ومنها** قوله وهل هذا
الا كما قال فى زماننا رئيس الملاحدة لا وجود للجن ولا للشياطين لا فى الاعصار الماضية ولا
الخالية او قال مبدع محسن للبدعات الواهية لا وجود فى هذا الزمان للفرقة المبتدعة الطاغية
وامثال هذه السلوب الكلية كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وكبناء اسس
بنيانه على شفا جرف هار **ومنها** قوله وهو خارج عن مخاطبات ارباب القرائح
السليمة **ومنها** قوله افرايت لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا

فلما ورد عليه قال انه لم يكن فى الكتاب الفلانى او قال ان مكة ليس بموجود وقال انه كذلك
فى الكتاب الفلانى ونحو ذلك هل يحصل لنا النجاة فكذا هذا **ومنها** قوله مثل هذا الحكم
اضحوكة عند الفاضلين **ومنها** قوله فهل انت الا كحاطب ليل وجارف سيل تجمع الغث
والسمين ولا تفرق بين الشمال واليمين **ومنها** قوله ارأيت لو كان فى كشف الظنون
او فى كتاب آخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضيء وان
مكة والمدينة غير موجودة وانه ليس فى كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف
شرح الوقاية والوقاية والتوضيح ونور الانوار شافعى الى غير ذلك من الخرافات التى
يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها فى
تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال ولعلى كلامه فى تصانيفه فى ذكر التواريخ
يشهد انها صنفها فى حالة النوم والغفلة لا فى حال الصحو واليقظة
**ومنها** قوله وهل هذه التسويدات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة
للبرية ام مخربة للخليقة فانا لله وانا اليه راجعون **ومنها** قوله وليست حادثى
ايضا جمع مجموع جامع للرطب واليابس لجمع الناعم والناعس **ومنها**
قوله فان اراد تاليف كتاب آخر مستقل للايرادات على لاصنف انشاء الله تعالى
تواليف متعددة فى تعقبات عليه كثيرة فى مواضع متعددة بحيث يتعسر
عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **ومنها**
قوله فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل ما فيه فى حال النوم والغفلة **ومنها**
قوله ولقد ذكرنى ما رهم هنا من مجرد الحوالة الى كشف الظنون ما رأيت فى بعض
كتب المعتمدين ان رجلا ممن كان فى طبعه البلادة والغفلة حصل لى ان
قال فهذه الكلمة المعتادة هكذا فى كشف الظنون تشابه كلمة ذلك البليد فيه
اختلاف **ومنها** قوله واظن انه

او وجد فی کشف الظنون ان السماء تحتنا و ان لله عز جلاله شریکا ونحو ذلک
من الخرافات لنقله صاحب الاتحاف والاکسیر من غیر مبالاة فان تعقبه رجل
یقول فی جوابه هکذا فی کشف الظنون وانا ناقل عنه **ومنها** قوله مع ان نقل
قولین متخالفین فی صفحتین متقاربتین مع الغفلة عن تناقضهما بعید عن شان
العلماء **ومنها** قوله وذکر کل من القولین المختلفین علیحدة علی سبیل الجزم من
دون اشارة الی التردد والاختلاف کما صدر عن صاحب الکشف و صاحب
الاتحاف لیس من شان العقلاء **ومنها** قوله ولنا ان شاء الله تعالی الی مثل هذا
ان لم ینقح تصانیفه واصر علی ماکتبه او عطف عنان خصومة الی من کشف حاله
لعودة ثم عودة **ومنها** قوله ویا للعجب من رجل یتصدی لجمع المختلطات من غیر
تنقید واخذ المختلفات من غیر تسدید ویقع فی تصانیفه اغلاط فاحشة
ومناقضات فاضحة **ومنها** قوله فان لکل فاء میم والاشارة تکفی لصاحب
العقل السلیم ولئن لم ینته لنسفعن بالناصیة ناصیة کاذبة خاطئة فلیدع
نادیه **ومنها** قوله فکون الامام معاصرا للصحابة قطعی لاینکره الا غبی او غوی
انتهی ولا اراک مرتابا بعد ملاحظة تلک الاقوال فی ان صدورها لایکون الا
ممن ملئ قلبه حسدا وعنادا واشرب فی طبعه خصومة ولددا **والوجه الثانی**
ان تواریخ الموالید والوفیات التی تعقب بها الحاسد الباغض علی السید الشریف
لیست مما یتعلق به ویتوقف علیه حکم شرعی من ایجاب وتحریم وتحلیل وغیرها
مع ان تالیفات السید المنیف مشحونة من مسائل فقه السنة مما یخالف مذهب
الحاسد الباغض ورایه والحاسد الباغض یرد علی الاول دون الثانی مع ان
الثانی احری بالتنقیح والتحقیق اذ هو مناط النجاة وهو من جنس ایجاب
وتحریم وتحلیل وغیرها وهذا ابهر برهان علی ان الحامل علیه انما هو الحسد

والبغض دون التحقيق واظهار الحق الصريح **والوجه الثالث** ان مسامحات
صاحب الكشف اكثر من مسامحات السيد الشريف وهي اصل ومسامحات السيد
المنيف فرعها والحاسد الباغض لا يرد على صاحب الكشف كما يرد على صاحب الاتحاف
ولا يكتب في حق صاحب الكشف من الكلمات عشر ما يكتب في حق السيد الشريف
فهذا ان لم يكن حسدا وبغضا فماذا **والوجه الرابع** ان الحاسد الباغض
لا يرد على الرافضة بل يشنع على بعضهم طلبا للدنيا وهم مع كونهم اعداء اهل السنة
كلهم رادون على اسلافه ردا شديدا والسيد الشريف من اتباع السنة لا يرد على
احد من اسلافه فهم احقاء بالرد عليهم من سيد الشريف وهذا ادل دليل على الحسد
والعناد **الوجه الخامس** انه فرق في ابراز غيه من جواب المطالب المحكمة
التي هي ام الكتاب كمسئلة مدرك الركوع مدرك الركعة وتصدى لذكر الاختلافات
الاخر الواقعة في تاليفات السيد الشريف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات
وانما منشاءه العجز والحسد **الوجه السادس** انه اعترض في ابراز غيه على
الكتاب الموسوم بالفرع النامي الذي هو في نسب مؤلف الحطة وعلى الكتاب
المسمى بنفح الطيب الذي فيه اشعار في مدح السنة وذم الرائ مع ان هذين
الكتابين ليس لهما تعلق بالاحكام الفقهية اصلا فالمحرض له عليه غاية الحسد
والعناد **الوجه السابع** انه نقل اختلاف الوفيات الواقع في تاليف
السيد الشريف عن كتب عديدة وجعله عدة زلات تكثيرا للسواد مع انه قول
واحد وهذا ليس من داب المحصلين في شئ بل هو سنة الباغضين الحاسدين
**الوجه الثامن** انه ارسل ابراز غيه على يد الحجاج الى مكة زادها الله شرفا
قبل ان يطلع على جوابه وهذا مع قطع النظر عن الحسد والبغض دال على الحمق
ايضا فان اشاعة امر قبل تمام البحث فيه لا معنى له **التاسع** انه قد اجرى

اولا رسم الخط والكتابة بينه وبين صاحب الاتحاف وطلب منه تاليفاته مظهرا انه
يريد الاستفادة بها فلما ارسل اليه بعض الرسائل الموجودة طفق يتعقبها قبل ان يرفع
الشكوك وهذا اوضح دليل على نفاق العمل والحسد والا فاخلاص الاسلام كان يقتضى
ان يرفع شبهاتها ولا يتذرع بذريعة الخطوط فان ظهر عجز صاحب الاتحاف فى الجواب كان
بالخيار فى ابرازه **العاشر** انه لما اطلع مؤلف الحطة على صنيعه هذا كتب فى جواب خطه
ان هذا الطلب وان كان بغرض التعقب ولكنى ارسل الكتاب عملا بما قال الله تعالى واما
السائل فلا تنهر ولكنه لم يتنبه بهذا التنبيه ومشى على طريقته التى هى التدليس و
التلبيس وهل هذا الا سيرة الحاسدين الباغضين **الحادى عشر** انه اظهر الحب
فى الظاهر وابطن البغض فى الباطن فتعقب فى حواشى الكتب تعقبات لا طائل
تحتها ولم يرسلها الى مؤلف الحطة لكى لا يطلع عليها الى ان عثر عليها بعض الطلبة وبلغ
خبرها صاحب الحطة وان هو الا مسلك الحاسد الباغض فثبت من هذه الوجوه
ان تعقبات الحاسد الباغض ليست على طريقة المحصلين المنصفين الناصحين
بل على سيرة المتعصبين الحاسدين الباغضين وهو المطلوب **الامر الثالث**
ان مسامحات هذا الباغض الحاسد السخيف اكثر وافحش من مسامحات السيد
المنيف بيان ذلك ان الحاسد الباغض قد غلط فى النقل فى ابراز غيه مع صغر حجمه
فى ثمانية مواضع **الاول** قال فى صفحة ١٣ قال اسماء رجال الكتب الستة
للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى سنة ثلاث و
اربعين وست مائة وايضا للشيخ سراج عمر بن على المعروف بابن الملقن
المتوفى سنة اربع واربعمائة انتهى واصل عبارة الاتحاف هكذا اسماء رجال
الكتب الستة للحافظ بن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله صاحب
ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وست مائة وتمام ان

كامل نهاده وايضا للشيخ سراج عمر بن علي المعروف بابن الملقن المتوفى سنة اربع واربعمائة **الثاني** قال في صفحة ۱۲ وهذا مخالف لما ارخ وفاته في الحطة عند ذكر شراح صحيح البخاري انه مات سنة ست وثلاث مائة انتهى واصل عبارة الحطة هكذا منها شرح الامام ابي سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي الخطابي المتوفى سنة ثمان وثلثمائة انتهت **الثالث** قال في صفحة ۲ ذكر عند ذكر تخريج احاديث الهداية ان للشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي الحنفي المتوفى سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة انتهى واصل عبارة الاتحاف هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي المتوفى سنة اثنتين وستين وسبعمائة انتهت **الرابع** قال في صفحة ۲ وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه كما هنا ذكره معارض بما ارخه به عند ذكر شراح صحيح البخاري انه مات سنة احدى و اربعين وثمانمائة انتهى واصل عبارة الاتحاف هكذا وشرح ابي ذر احمد بن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة انتهت **الخامس** قال في صفحة ۲۹ ذكر عند ذكر شراح صحيح البخاري احمد بن محمد الخطابي وارخ وفاته سنة ست وثلاث مائة انتهى واصل عبارة الحطة هكذا المتوفى سنة ثمان وثلثمائة **السادس** قال في صفحة ۲ وارخ وفات الماردينى عند ذكر بهجة الاعاريب في الاكسير سنة خمس وسبعمائة انتهى مع ان هذا التاريخ منه كونه عند ذكر بهجة الاريب لا بهجة الاعاريب **السابع** قال في صفحة ۵ ذكر سيد الطائفة محي الدين بن عربي صاحب الفصوص والفتوحات عند ذكر علماء الانشاء والادب انتهى وهذا ليس له ذكر عند ذكر علماء الانشاء والادب بل ذكره عند ذكر علماء المحاضرة **الثامن** قال في صفحة ۵ ذكر من علماء اصول الفقه الامام اباحنيفة نعمان بن ثابت انتهى وهذا غلط فان صاحب الابجد ذكر الامام رضي الله تعالى عنه

في علماء الفقه اذا عرفت هذا فاعلم ان اجل تعقبات الحاسد الباغض على السيد الشريف انه غلط في تاريخ الوفيات تبعا لصاحب الكشف فانشدك بالله هل النقل خلاف الاصل في ثمانية مواضع في وريقات معدودة الفحش ام النقل مطابق الاصل ولو كان المنقول خلاف ما في نفس الامر وقد مر من مسامحات الباغض الحاسد ما هو افحش من مسامحات السيد الشريف في الامر الاول فتذكر وسياتي في الباب الثالث ذكر المسامحات اللفظية الواقعة في براهينه وقد بلغت عدتها ثماني وسبعين ومائة ولا مرية ان من بلغ مسامحاته اللفظية هذا المبلغ في رسالة قصيرة لا يعد في زمرة الطلبة فضلا عن العلماء المتبحرين ولا يكون هذا اهلا لان يصغى الى كلامه ويلتفت الى جواب اعتراضاته وتلك المسامحات افحش من المسامحات التي تتعلق بتواريخ الوفيات اذ الاغلاط اللفظية توجب فساد المعاني وتغير المباني بخلاف الاغلاط الواقعة في تواريخ الوفيات المذكورة في تاليفات السيد الشريف **الامر الرابع** في بيان بعض عاداته السخيفة وطرقه الشنيعة التي يجب الاحتراز عنها فمنها انه اذا نظر الى عبارات مختلفة في كتب القوم في مسئلة او ترجمة ولا يقدر على ترجيح قول وتحقيقه يقول مختارنا في هذه المسئلة بين بين كما قال في منهيات النافع الكبير بعد ذكر مناقب ابن تيمية و مثالبه وانا سالك مسلك بين بين وامثلته كثيرة احصاءها يفضي الى التطويل وهذا ليس من التوسط المحمود الذي طرفاه الافراط والتفريط في شئ بل من جنس ما هو سيرة اهل الشقاق واية اصحاب النفاق كما قال الله تعالى يريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا وقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة رواه مسلم ومثله مثل ما حكاه في المستطرف من انه سئل بعض القصاص عن نصراني قال لا اله الا الله لا غير اذا مات اين يدفن قال بين مقابر المسلمين ومقابر النصارى ليكون

من بذ بالاثل هؤلاء ولا الی هؤلاء انتہی فما احسن هذا الجواب وابلغه فی الخطاب
حیث وافق بعض ساکن محلة الفرنجی محل ان النصرانی المسئول عن حاله بعد الموت
عبد میت وهذا عبد حی وما اشبه اللیلة بالبارحة ومنها انه یجعل ما یخالف رایه وهو
غیر مشهور وان کان هو مما یثبت بالکتاب والسنة ولم یقم علی خلافه دلیل ولم یعلم
فیه خلاف احد من اهل العلم من الصحابة والتابعین ومن بعدهم من الفقهاء واهل
الحدیث ومثاله ما قال فی السعی المشکور فی صفحہ اصل مسئلہ میں اپنی حق پر ہونیکا
ایسا یقین کرنی لگی کہ صفحہ میں آمادگی مباہلہ کی ظاہر کرنی لگی یہ مرتبہ
مجتہدین سی بھی نرالا ہوگیا کیونکہ اونکو بھی مسائل مختلف فیہا میں ایسا یقین
حاصل نہیں ہوا اور باب مباہلہ میں مفسرین وعلماء کی تقریرات کو نہ دیکھا
انتہی قال صالح بن مہدی المقبلی فی الابحاث المسددة فمن حاجک فیه من بعد
ماجاءک من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءکم فیها دلیل علی شرعیه المباهلة
ثم قال فان قلت یحتمل اختصاصه صلی الله علیه وسلم بذلک قلت لا یختص صلی
الله علیه وسلم بحکم الا بدلیل ولا دلیل هنا فیما نعلم بل ولم تر من ادعی الخصوصیة
انتہی وقال ابن عباس من شاء باهلته ان الحق معی کذا فی النهایة ومجمع البحار
فی مادة البهل وفی البحر الرائق وقال ابن مسعود رض من شاء باهلته ان
سورة النساء القصری نزلت بعد التی فی البقرة یرید بالقصری یا ایها النبی اذا
طلقتم النساء وبالطولی والذین یتوفون منکم وایضا فیه وفی التلویح و
المباهلة الملاعنة وفی روایة من شاء لاعنته وفی روایة من شاء حالفته کانوا
اذا اختلفوا فی امر یقولون لعنة الله علی الکاذب بین منا قالوا وهی مشروعة
فی زماننا کما فی غایة البیان وقال الحافظ فی الفتح وفیها مشروعیة مباهلة
المخالف اذا اصر بعد ظهور الحجة وقد دعا ابن عباس الی ذلک ثم قال

الاوزاعی ووقع لجماعة من العلماء ومما عرف بالتجربة ان من باهل وكان مبطلا لا تمضی علیه سنة من یوم المباهلة وقد وقع لی ذلك مع شخص كان یتعصب لبعض الملاحدة فلم یقم بعدها غیر شهرین انتهی **وقال** السید صفی الدین الحنفی البخاری فی القول الجلی قال ای بعض الفضلاء وسمعت الحافظ شهاب الدین بن حجر یقول جری بینی وبین بعض المحبین لابن عربی یقال له المرهین منازعة كثیرة فی امر ابن عربی حتی برأت من ابن عربی سوء مقالته فلم یسهل ذلك بالرجل المنازع لی فی امره وهددنی الی السلطان بمصر بامر غیر الذی تنازعنا فیه تبیعه خاطری فقلت له ما للسلطان فی هذا مدخل الا تعال نتباهل وقلت ما تباهل اثنان فكان احدهما كاذبا الا واصیب قال فقال لی بسم الله قال فقلت له قل اللهم ان كان ابن عربی علی ضلال فالعنی بلعنتك فقال ذلك فقلت انا اللهم ان كان ابن عربی علی هدی فالعنی بلعنتك وافترقنا قال وكان سكن الروضة فاستضافه شخص من ابناء الهند جمیل الصورة ثم بدا لهم ان یتركهم وخرج فی اول اللیل مصمما علی عدم المبیت فخرجوا ویشیعونه الی الشختور فلما رجع احس بشئ مر علی رجله فقال لاصحابه مر علی رجلی شئ ناعم فانظروه فنظروا فلم یروا شیئا وما رجع الی منزله الا وقد عمی وما اصبح الا میتا وكان ذلك فی ذی القعدة سنة سبع وسبعین وكانت هذه المباهلة فی رمضان منها وعند وقوع المباهلة عرفت ان السنة ما تمضی علیه وكان ذلك بحضر من جماعة **قال** صاحب التالیف هذا بمعنی ما سمعته من الحافظ شهاب الدین ابن حجر **ثم** ذاكرته بالحكایة فكتب الی بخطه بقدرها انتهی قلت وقصة المباهلة صحیحة بلا ریب فقد ذكرها باختصار الحافظ برهان الدین البقاعی تلمیذ الحافظ فی عنوان الزمان فی ترجمة الحافظ وعدها كرامة له انتهی والتفصیل فی جواب الرسالة الموسومة بالسعی المشكور لمولانا محمد بشیر

السهسوانی من شاء فلیرجع الیه **ومنها** انہ یجترئ علی تحریر فتیا من غیر فہم وتدبر
خافلاً عما قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اجرأکم علی الفتیا اجرأکم علی النار کما قال
فی جواب سوال صورتہ ان زیدا وھب لہندۃ زوجۃ ابنہ شیئا من المال وقبضت
علیہ فھل یجوز لہ الرجوع عن ہذہ الھبۃ ام لا ما معناہ فی العربیۃ ان لا یصح
دعوی زید المال علی ہندۃ فانہ لما وھب المال لہندۃ وقبضت علیہ لا
یصح الرجوع عنہا کما فی الھدایۃ وغیرھا اذا وھب ھبۃ لذی رحم محرم منہ لم
یرجع فیہا انتہی وھذہ الفتوی المختوم بختمہا موجودۃ عند بعض الثقات
من شاء فلیرجع الیہا وھذا الجواب غلط واضح وخطاء فاضح لا یقول بہ الا من
لاحظ لہ من العقل والدین والعلم فان زوجۃ الابن لیست من ذی رحم
محرم وھذا لیس عجبا فمثل ھذا الغلط موروث لہ فان اباہ المولوی عبد الحلیم
قد صدر منہ ما ھو اعجب منہ حیث قال فی غایۃ الکلام فی بیان الحلال و
الحرام ما معربہ ان الدجاجۃ المیتۃ التی تخرج من بطن الدجاجۃ بعد الذبح
حلال اعم من ان یصلب جلدھا ام لا کما فی مجمع البرکات وقد تعقبہ محمد صالح
ابو الحسن فی تمییز الکلام فی بیان الحلال والحرام بما حاصلہ ان کل صبی یعلم
ان الدجاجۃ تبیض لا تفرخ فوا عجبا علی فہم ھذا الطفل انتہی واغلاط ابیہ
فی الرسالۃ الصیدیۃ اکثر من ان یکتب فی ھذا المختصر من شاء الاطلاع علیہا فلیرجع
الی تمییز الکلام **ومنہا** انہ یطعن علی غیرہ ممن لا یقلدون ویخالفون الحنفیۃ
طعنا بلیغا ویرتکب ھذا بنفسہ وھذا ظاھر عند من نظر الی تالیفاتہ سیما ابراز الغی
والی کتابنا ھذا الحاجۃ الی تحریر مثالہ وھذا لا یصدر الا ممن لیس من الحیاء
فی شیء **ومنہا** انہ یشنع علی غیرہ ممن یخالف الجمہور تشنیعا شنیعا
ثم یرتکب بنفسہ ھذا المحذور کما قال بوجوب زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

علی خلاف قول الجمهور من الفقہاء والمحدثین وکما قال بعدم مشروعیۃ المباھلۃ
بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم **ومنہا** انہ یرتکب الکذب لتائید مذہبہ ومسلکہ
حیث قال فی الکلام المبرم فی غیر موضع ان الوجوب ثابت باحادیث کثیرۃ ولما طولب
غیر مرۃ بذکر الاحادیث غیر حدیث جفائی الدالۃ علی وجوب الزیارۃ بہت الحاسد
الباغض ولم یأت بشئ فعلم انہ لیس عندہ حدیث یدل علی الوجوب غیر حدیث
جفائی وفیہ ما فیہ فالقول بان الوجوب ثابت باحادیث کثیرۃ کذب قطعا
**ومنہا** انہ یلمز غیرہ ممن یقع فی کلامہ تعارض فی الموضعین ویرتکب ھذا بنفسہ
ھو بل ما ھو افحش منہ وھذا سیظہر ان شاء اللہ تعالی فی الباب الاول وھو لا
یتاتی الا ممن ترک الحیاء وراء ظہرہ **ومنہا** انہ ینقل فی تصانیفہ کل ما وجد
فی المنقول عنہ ویکتب کل ما وجد فیما اخذ عنہ وان کان غلطا صریحا یطلع علیہ
الطلبۃ او مستحیلا عقلیا او عادیا ولکن یعترض علی غیرہ بمثل ما صدر منہ ھذا کما ستقف
علیہ فی الباب الاول وھذا لیس من داب اھل الانصاف **ومنہا** انہ یحرف
فی نقل العبارات وھذا غیر خاف علی من نظر تالیفاتہ وھل ھذا الا اثر محبۃ النصاری
التی ھی مولد الحاسد الباغض وموطنہ **ومنہا** انہ ینقل خلاف الاصل ویتعقب
من ینقل موافقا لہ وان ھی الا سیرۃ الظالمین الذین یتبعون الشہوات **ومنہا**
انہ کثیرا ما یقع منہ السہو فی التالیفات ولکن یرد علی غیرہ ممن یقع منہ السہو
ردا بالغا وھو من جنس ما قیل خود فضیحت دیگران را نصیحت **ومنہا**
انہ مع عدم قدرتہ علی تحریر عبارۃ صحیحۃ قصیرۃ کما سیظہر فی الباب الثالث
من انہ صدر منہ فی ابراز غیہ من المسامحات اللفظیۃ ما قد بلغ تعدادہ مائۃ
وثمانیۃ وسبعین یرید ان یکون طرفا مقابلا لاھل الکمال الذین ھم بمنزلۃ
الاب لہ وھذا بمنزلۃ العقوق الذی ھو من السبع الموبقات **ومنہا** انہ

یوذی اساتذتہ وشیوخہ کالشوکانی فانہ من شیوخ شیوخہ کما سیظہر فیما یاتی
وقد قال فی صفحہ ۱۴۷ من الفوائد البہیۃ ان من تاذی منہ استاذہ یحرم برکۃ
العلم ولا ینتفع بہ الا قلیل انتہی ومن اجل ذلک تری انہ لا برکۃ فی مؤلفات
ہذا الراد ولا فی تلامذتہ الاوغاد **الامر الخامس** فی بیان حقیقۃ تالیفات
السید المنیف وہو ان تالیفات مؤلف الحطۃ والاتحاف علی نوعین احدہما
ما الفہ فی ابتداء طلب العلم وقد اخرجہ فی الفہرس المسمی باراءۃ الطریق عن
عداد مؤلفاتہ وثانیہما ما اعتمد علیہ ولہ حالان الاول انہ طبع فی الکانفور
فی المطبع النظامی او فی اللکہنؤ فی المطبع العلوی وغیرہ فہذا کثیرا ما سہۃ
الناسخون والمصححون حیث لم یقدروا علی تصحیحہ بسبب عدم معرفتہم
بعلم الحدیث منہ الحطۃ والاتحاف ومسک الختام وفی الاخیر الفاظ قد
سقطت عن المتن مع ان شرحہا موجود فی مسک الختام وغالب تصحیف الناسخین
وجل تحریفاتہم توجد فی ہذا القسم وہو الذی یوردہ المتعقب فی معرض
الایراد والثانی انہ طبع فی بوفال ومصر واسلامبول وتصحیف الناسخین
ومسخہم فیہ اقل قلیل ومن ثم قد صرح بعض المصححین وقت التصحیح انا
ما اخذنا فی جدول الاغلاط الا ما کان ظاہر الخطاء والغلط واما ما کان یظہر
صوابہ من خطائہ بادنی التفات فی نظر اہل العلم فقد ترکناہ اعتمادا علی الناظرین
ومع ہذا لیس ذلک مختصا بمؤلفات مؤلف الحطۃ والاتحاف فلیس کتاب
فی الدنیا غیر کتاب اللہ یخلو عن جنس تلک السہوات بل قد طبع المصحف
المجید ایضا فی بمبی وغیرہ غلطا والتعقب بامثال ہذہ التصحیفات التی
تقع فی الہندسۃ او السنوات او الکتابۃ او جداول الخطا والصواب لیس
من شان المحصلین بل من سیرۃ الباغضین المعاندین سیما اضافۃ غلط

الکتاب المنقول عنه الی الناقل لا تنافی الا من لا خلاق لہ من العقل و اصول مؤلفات
السید کلها صحیح فی محلها والسائل الراد قبل الرد و استشف عنه لعلم ان المؤلف بری عن
الانتسابات الغیر الصحیحة کلها فی الواقع **الامر الساس** فی بیان عدم اعتماد
اهل الاستفتاء علی فتاوی هذا الباغض الحاسد فاعلم ان الفتاوی التی یکتبها
الشیخ عبد الحق ویثبت علیها خاتمه ویختم علیها ناصره وربما یرسلها اهل الاستفتاء
الی علماء بلدة بوفال ویکتبون الی رجال الدولة انه ان کان هذا صحیحا فصححوه وان لم
یکن کذلك فبینوا ما هو الصواب ولا اعتماد لنا علیها حتی تعتمدوا علیها وهذا امر
جلی لا یشتبه علی احد ممن شهد مواقعه والحق یعلو ولا یعلی علیه ولا یمضی زمان غالبا
الا ویجئ الاستفتاءات الکثیرة من المدائن النائیة الی بوفال لتحریر الفتاوی
وتصحیح تحریراته وقد عم بعون الله سبحانه وتعالی اتباع السنة فی غالب الناس من
سکان الهند الی خراسان ویزید کل یوم فی جمیع البلدان الا من اضل الله عن فهم
الحدیث والقرآن ولا یعوقهم عن ذلك رد الاعداء هذا بقیة السلف السید
المولوی نذیر حسین الدهلوی مد ظله یدرس طلبة السنة والکتاب وهذا
العلامة الفهامة المولوی محمد حسین البٹالوی اللاهوری یرد علی المقلدة
واهل الرائ وکذلك کم من مجاهد بلسان ناطق وبیان فائق عن الله ولله
وناصر له سبحانه ولرسوله ولدینه فی سبیل الله ومن نظر فی مؤلفات هذا
الراد الحاسد والباغض العاند علم انه لا عبو له علی مؤلفات المحققین المتقدمین
ولا فهم له فی عبارات القوم الصالحین فانه کثیرا ما یغلط فی فهمها ویعتقد ما
خالف کتب الاراء غلطا والغلط عنده لا عندهم وهو یدعی الحفظ له وینسی
ما هو واضح جلی وما مراده ببعض ذلك الرد الا تحصیل العلم من المحققین
والشهرة عند الجاهلین بتحریر الاجوبة منهم علی رده ثم یقول قد تنبهت

على هذا الخطاء منى قبل هذا وليس هذا من طريقة التلمذ والتحصيل بل ينبغى له ان يضع
الكتاب بين يدى امثال هؤلاء السادة ويقرء اولا العلم الضرورى من هذه الابواب لاسيما
علم السنة والكتاب فيفهم حق الفهم ويدرك تفاوت مدارك السابقين واللاحقين
ويتميز بين الغث والسمين ثم يحرر ويكتب ويؤلف ويفتى ويبذ رشيم الاغبار فى الرد
والانكار ويسلك مسلك الادباء فى محاورة الاحبار

## الامر السابع

فى بيان ما هو مقصوده الاصلى من الرد على السيد المنيف لا يخفى على من له ادنى
نصيب من الانصاف وايسر بعد عن الاعتساف ان غرض هذا الباغض المعاند
من تضييع وقته الذى لا قيمة له فى امثال هذه الافعال انما هو تشهيره
بين العوام بالمفضل فى الفقه والكلام وبالمعارضة مع الفحول الاعلام
ليعد من العلماء ويدخل فى زمرة الفضلاء وان لم يصادف منهم
جوابا ولا خطابا ولا رجعانا ولا كتابا فليكن ذلك على ذكر منك
وهو فى هذه الشتائم مقتد لاسلافه ومقتدى لاخلافه فلان والده
المرحوم خطأ فى مسئلة شق القمر مسند الوقت الشيخ ولى الله المحدث
الدهلوى على قصود منه فى فهم عبارته الشريفة حتى ابانها جم من
علماء العرب وغيرهم **واتفقوا**
على سوء فهمه فى ذلك كما يتضح هذا من رسالة المولوى احمد على الرامفورى
المرحوم ومن اشبه اياه فما ظلم **وقد** خطى هو فى رسالته فى مسائل الصيد
قبل ذلك تخطية لا سبيل للتاويل اليه كما مر ذكره والكتب والحواشى التى اضيفت
اليه غالبها قد امتلئت بانواع الخطايا والهفوات وجاءت جامعة لعظائم
الخرافات والمزخرفات ينطق بذلك لسان عامة الطلبة فضلا
عن الكملة فى كل بلدة ويعرفه جميع من له ماسة بالعلم والفن

وان انكر هو ذلك او جحد فالرد منه على اهل السنة والتوحيد ليس ببعيد فان الشيخ
فضل رسول البدايونى رد على صاحب حجة الله البالغة وعده فى الخوارج ورد على حفيده
الشهيد محمد اسمعيل رحمه الله تعالى هو والشيخ فضل حق الخيرابادى فى مسائل رد الاشراك
ثم رد على الشيخ محمد اسحق الدهلوى فى مائة مسائله وتنسب اليهما الوهابية وهما بمعزل
عن هذه التهمة والريبة كما بينه المجيبون فكذلك رد هذا الباغض المعاند على السيد
لكونه من زمرة منكرى التقليد حبا للمقلدة وجاء بما لا يليق المحصلين الايراد
به وماذا يقال فى من يرد على البخارى صاحب الصحيح ويبدى الشبها فى موطا مالك ويفتخر
برويته نصير الدين الطوسى نصير الشرك فى المنام ويدعى لنفسه مرتبة الاجتهاد
والتجديد وهو مجتهد مذهب بين بين ومجدد طريق الشين والرين وقد علم بعض
اهل العلم باحوال الرجال ان المعاند قد انتفع بمؤلفات السيد طارفها والتالد كثيرا
واقتفى اثره فى تحرير ترجمته واحواله وغير ذلك وان كان ذلك عليه عسيرا ولكن
حملها التعصب والبغضاء على رده بزعمه فسلك هذه الطريقة العمياء واين الحقيقة
من المجاز ومن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز ويا لله العجب من فرار ذلك
المعاند من اقرار عناده مع السيد وهو الباكى لهذا الايراد والباكى اظلم كما ورد
فى الحديث والسيد لم يخطر بباله قط مطالعة مؤلفات المعاند فضلا عن الرد
عليها ولم ينظر فى مصنفاته الى الآن نظرا يصح به عزو نظره اليها ولا غرض له
بذلك فانه لا يضيع اوقاته بمثل ما هنالك وانما هذه شيمة الاوغاد ودين من
يدعى لنفسه التجديد الباطل وفاسد الاجتهاد ويثنى على الرفضة ويبغض
الحنفية ويأكل الصدقة ويباهى بجهلة الرفضة ويهدد ويبرده من لا يخاف
الظلمة ولا يبالى بالمبتدعة وان جاؤا بمظالم او مظلمة ويأخذ على اهل السنة
ويفر من جواب الرفضة ولا يستحى من رد الشيعة فى استقصاء الافحام على ابائه

الكرام

الکرام اللهم اشدد وطأتك على القاسطين الناكثين المارقين المبتدعين وفل حدهم وبدد شملهم وفرق جمعهم وانزل بهم باسك الذى لا ترده عن القوم المجرمين
**وبعد** كتبت رسالة شفاء العى انتظرت ان العاند سيكفر السيد لعداوته بالسنة واهله ولكن لا ادرى ما الذى حمله على السكوت عن ذلك فلو كفر السيد كما كفر اسلافه شيوخ السيد من قبل ذلك لتم لا برازه الدست وتم للسيد سنة السلف ولعل الباغض يسلك هذا المسلك بعد ذلك حين يشتد جهله ويفور تنوره
ولست ابالى حين اقتل مسلما ✽ على اى شق كان لله مصرعى ✽ وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون

## الباب الاول

فى الجواب عن الايرادات الجديدة على صاحب الاتحاف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات ولابد هنالك من تمهيد مقدمات

**الاولى** ان التواريخ مما فيه مساغ كثير للاختلاف والاختلاط والوهم وهذا وان كان من اجلى البديهيات عند اولى العقل والانصاف ولكن خفى مشرعها على من تعود الاعتساف فاجبت على رغم من مشى على خلاف مقتضاه وعكس فحواه ان اذكر ههنا عدة امثلة لذلك **الاول** تاريخ وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى يوم الاثنين لثنتى عشرة خلت من شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة وقيل ثانيه واختلف فى سنه الشريف ايضا فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل خمس وستون وقيل اثنتان وستون هكذا فى التدريب وغيره فهذا سيد البشر اختلف فى تاريخ وفاته وسنه على توفر الدواعى الى ضبطه فما ظنك بالتواريخ الاخر **الثانى** تاريخ وفات ابى بكر رضى الله تعالى عنه فقيل توفى رض فى جمادى الاولى سنة ثلاث عشرة يوم الاثنين وقيل ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء

لثمان وقيل لثلاث بقين وقيل فى جمادى الآخرة ليلة الاثنين لسبع عشرة
مضت منه وقيل يوم الجمعة لسبع ليال بقين اولثمان بقين منه والصحيح الذى
جزم به الائمة عشية الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة هكذا فى التدريب وغيره
واختلف فى سنه فقيل خمس وستون وقيل اثنتان وستون هكذا فى التدريب
وغيره

## الثالث

سن عمر رض فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل ست وستون وقيل
احدى وستون وقيل تسع وخمسون وقيل سبع وخمسون وقيل ست وخمسون
وقيل خمس وخمسون هكذا فى التدريب وغيره

## الرابع

تاريخ قتل عثمان رضى الله عنه فقيل قتل فى ذى الحجة يوم الجمعة ثامن عشر
وقيل ثامنه وقيل ثامن عشريه وقيل ثانى عشرة وقيل ثالث عشرة سنة
خمس وثلاثين وقيل اول سنة ست وثلاثين وفى تاريخ البخارى سنة
اربع وثلاثين **قال** ابن ناصر وهو خطاء من راويه وهو ابن اثنتين و
ثمانين قاله ابو اليقظان وادعى ابو اقدى الاتفاق عليه وقيل ابن تسعين
وقيل غيره فقال ابن اسحاق ابن ثمانين **وقال** قتادة ست وثمانين
وقيل ثمان وثمانين وهكذا فى التدريب وغيره

## الخامس

تاريخ قتل على رضى الله عنه فقيل قتل رض فى شهر رمضان ليلة الحادى
والعشرين منه وقيل يوم الجمعة وقيل ليلتها سابع عشرة وقيل حادى
عشرة وقيل غير ذلك سنة اربعين وقال ابن زبير سنة تسع وثلثين
وهو وهم لم يتابع عليه وهو ابن ثلاث وستين وقيل اربع وستين
وقيل خمس وستين وقيل اثنين وستين وقيل ثمان وخمسين وقيل
سبع وخمسين كذا فى التدريب وغيره

## السادس

## والسابع

وفات طلحة والزبیر رضی اللہ عنہما فانہما ماتا معا فی یوم واحد قتلا فی وقعۃ الجمل یوم الخمیس وقیل یوم الجمعۃ عاشر جمادی الاولی وقیل الآخرۃ وعلیہ الجمہور سنۃ ست وثلاثین ومن قال فی رجب او ربیع فقولان مرجوحان قال الحاکم کانا ابنی اربع وستین وھو قول الواقدی وتابعہ ابن حبان وقیل غیر قولہ فقال ابو نعیم کان لطلحۃ ثلاث وستون وقال عیسی بن طلحۃ اثنتان وستون وقال المدائنی ستون وقیل خمس وسبعون وقیل کان للزبیر سبع وستون وقیل ست وستون وقیل ستون وقیل بضع وخمسون وقیل خمس وسبعون ھکذا فی التدریب وغیرہ

## الثامن

وفات سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فقیل توفی رض سنۃ خمس وخمسین علی الاصح وقیل خمسین وقیل احدی وقیل اربع وقیل ست وقیل سبع وقیل ثمان ابن ثلاث وسبعین وقیل اربع وسبعین وقیل اثنین وثمانین وقیل ثلاث وثمانین ھکذا فی التدریب وغیرہ

## التاسع

وفات سعید بن زید فقیل توفی رض سنۃ احدی وخمسین وقیل اثنتین وقیل ثمان وخمسین ابن ثلاث وسبعین او اربع وسبعین قال الاول المدائنی والثانی الفلاس

## العاشر

وفات عبد الرحمن بن عوف فقیل توفی رض سنۃ اثنتین وثلاثین وقیل احدی وقیل ثلاث ابن خمس وسبعین وقیل اثنتین وقیل ثمان وسبعین

## الحادی عشر

وفات حکیم بن حزام فانہ توفی رض سنۃ اربع وخمسین وقیل سنۃ خمسین وقیل سنۃ ستین

## الثانی عشر

وفات حسان بن ثابت بن المنذر فانہ توفی رض سنۃ

اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل فی خلافة علی رض وقيل اربعين ايام
قتل علی **الثالث عشر** وفات حوطب بن عبد العزی القرشی العامری فانه
توفی رض سنة اربع وخمسين وقيل اثنتين وخمسين ولد مائة وعشرين سنة
وقيل اربع وعشرون **الرابع عشر** ولادة سفيان بن سعيد الثوری رح فقيل
مولده سنة سبع وتسعين وقيل خمس وتسعين **الخامس عشر** وفات مالك
ابن انس رض فانه مات بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة قيل فی صفر وقيل
صبيحة اربع عشرة من ربيع الاول وقيل سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة احدى
وتسعين وقيل اربع وتسعين وقيل سبع وتسعين وقيل سنة تسعين
**السادس عشر** وفات ابی حنيفة النعمان بن ثابت فانه مات ببغداد
سنة خمسين ومائة فی رجب وقيل احدى وخمسين وقيل ثلاث **السابع عشر**
وفات ابی عبد الله محمد بن ادريس الشافعی فانه مات بمصر ليلة الخميس آخر رجب
سنة اربعين ومائتين وقال ابن حبان آخر ربيع الاول **الثامن عشر**
وفات ابی عبد الله احمد بن حنبل فانه مات ببغداد فی ضحوة يوم الجمعة اثنتی
عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر وقيل لثلاث عشرة بقين منه وقيل من
ربيع الاول **التاسع عشر** سن مسلم بن حجاج القشيری فقيل مات وهو
ابن خمس وخمسين وقيل ستين وقيل سبع وخمسين **العشرون** وفات
ابی عيسى الترمذی مات بترمذ لثلاث عشرة مضت من رجب سنة تسع و
سبعين ومائتين وقال الخليلی بعد الثمانين وهو وهم **الواحد والعشرون**
مولد ابی عبد الرحمن النسائی فقيل مولده سنة اربع عشرة وقيل خمس عشرة ومائتين
**الثانی والعشرون** ولادت ابی نعيم احمد بن عبد الله الاصبهانی فانه
ولد فی رجب سنة اربع وقيل ست وثلاثين وثلاثمائة **الثالث والعشرون**

عشرة

مولد ابی بکر احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی فانہ ولد سنۃ احدی و
تسعین وثلاث مائۃ وقیل اثنتین **الرابع والعشرون** وفات ابی الطفیل
عامر بن واثلۃ اللیثی فانہ مات سنۃ مائۃ وقال خلیفۃ فی روایۃ الحاکم انہ تأخر
بعد المائۃ وقیل مات سنۃ اثنین ومائۃ وقیل سنۃ سبع ومائۃ وقیل سنۃ عشر
ومائۃ **الخامس والعشرون** وفات انس بن مالک فانہ مات بالبصرۃ سنۃ
ثلاث وتسعین وقیل سنۃ اثنین وقیل احدی وقیل تسعین **السادس
والعشرون** وفات سہل بن سعد الانصاری فانہا کانت سنۃ ثمان و
ثمانین وقیل احدی وتسعین **السابع والعشرون** وفات السائب بن
یزید فانہا کانت سنۃ ثمانین وقیل ست وثمانین وقیل احدی وتسعین **الثامن
والعشرون** وفات جابر بن عبد اللہ فانہا کانت سنۃ اثنین وسبعین وقیل
ثلاث وقیل اربع وقیل سبع وقیل ثمان وقیل تسع **التاسع والعشرون**
وفات ابن عمر فانہا کانت سنۃ ثلاث وقیل اربع وسبعین **الثلثون** وفات
عبد اللہ بن ابی اوفی فانہ مات سنۃ ست وثمانین وقیل سبع وقیل ثمان
**الواحد والثلثون** وفات عمرو بن حریث فقیل کانت سنۃ خمس و
ثمانین وقیل ثمان وتسعین **الثانی والثلثون** وفات عبد اللہ بن
بسر المازنی فانہا کانت سنۃ ثمان وثمانین وقیل ست وتسعین **الثالث
والثلثون** وفات ابی امامۃ الباہلی فانہا کانت سنۃ ست وثمانین وقیل
احدی وثمانین وحکی الخلیلی فی الارشاد القولین بلا ترجیح **الرابع والثلثون**
وفات واثلۃ بن الاسقع فانہا کانت سنۃ خمس وثمانین وقیل ثلاث وقیل
ست **الخامس والثلثون** وفات عبد اللہ بن الحارث ابن جزء الزبیدی
فانہا کانت سنۃ ست وثمانین وقیل خمس وقیل سبع وقیل ثمان وقیل تسع

السادس والثلثون وفات الهرباس بن زياد الباهلي فانها كانت سنة اثنين ومائة اوبعدها السابع والثلثون وفات رويفع بن ثابت الانصاري فانها كانت سنة ثلاث وستين وقيل ست وستين الثامن والثلثون وفات سلمة بن الاكوع فانها كانت سنة اربع وسبعين وقيل اربع وستين التاسع والثلثون وفات سعيد بن مسعدة الذي يروى عنه كتاب سيبويه فانها كانت سنة عشر وقيل خمس عشرة وقيل احدى وعشرين ومائتين الاربعون وفات هارون بن موسى ابن شريك القاري فانها كانت سنة احدى وقيل ثنتين وتسعين ومائتين كل ما تقدم من الوفيات والمواليد الى هنا نقلتها عن التدريب الواحد والاربعون وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالنديم الموصلي فانها كانت ببغداد سنة ثمان وثمانين ومائة بعلة القولنج وقيل سنة ثلاث عشرة ومائتين الثاني والاربعون وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالحصري فانه توفي سنة ثلاث عشرة واربعمائة وقال ابن بسام في الذخيرة بلغني انه توفي سنة ثلاث وخمسين واربعمائة والاول اصح الثالث والاربعون ولادة ابي جعفر الطحاوي فانها كانت سنة ثمان وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعاني ولد سنة تسع وعشرين ومائتين الرابع والاربعون وفات ابي اسحق احمد الثعلبي فانها كانت سنة سبع وعشرين واربعمائة وقال غيره توفي يوم الاربعاء لسبع بقين من المحرم سنة سبع ثلاثين واربعمائة الخامس والاربعون وفات احمد بن فارس اللغوي فانها كانت سنة تسعين وثلثمائة بالري وقيل انه توفي في صفر سنة خمس وسبعين وثلثمائة بالمحمدية والاول اشهر السادس والاربعون وفات ابي العباس النامي فانها كانت سنة تسع وتسعين وثلثمائة وقيل سنة سبعين او احدى وسبعين السابع والاربعون امارة ابي نصر مروان فانها

كانت اثنتين وخمسين سنة وقيل اثنتين واربعين سنة **الثامن والاربعون**

ولادة الامام اشهب فانها كانت بمصر سنة خمسين ومائة وقال ابو جعفر الجزار فى تاريخه

ولد سنة اربعين ومائة **التاسع والاربعون** وفات امية بن ابى الصلت فانها

كانت يوم الاثنين مستهل سنة تسع وعشرين وخمسمائة وقيل فى عاشر المحرم سنة

ثمان وعشرين وقال العماد فى الخريدة اعطانى القاضى الفاضل كتاب الحديقة وفى

آخرها مكتوب انه توفى يوم الاثنين ثانى عشر المحرم سنة ست واربعين وخمسمائة

سنة والصحيح هو الاول **الخمسون** وفات ابى عثمان المازنى فانها كانت فى

سنة تسع واربعين ومائتين وقيل ثمان واربعين وقيل ست وثلاثين ومائتين

بالبصرة **الواحد والخمسون** ولادة ابى عبد الله جعفر الصادق رض فانها

كانت سنة ثمانين للهجرة وهى سنة سيل الجحاف وقيل بل ولد يوم الثلاثاء قبل

طلوع الشمس ثامن شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين **الثانى والخمسون**

وفات ابن رشيق القيروانى فانها كانت سنة ثلاث وستين واربعمائة وقيل انها

كانت سنة ست وخمسين واربعمائة **الثالث والخمسون**

ولادة ابى نواس فانها كانت فى سنة خمس واربعين وقيل سنة ست وثلاثين

ومائة ووفاته كانت فى سنة خمس وقيل ست وقيل ثمان وتسعين ومائة

**الرابع والخمسون** وفات حماد عجرد فانها كانت سنة احدى

وستين ومائة وقيل فى سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وستين

ومائة **الخامس والخمسون** وفات خليفة بن خياط صاحب الطبقات

فانها كانت فى رمضان سنة ثلاثين ومائتين وقال الحافظ ابن عساكر

فى معجم مشائخ الائمة الستة انه توفى فى سنة اربعين وقيل ست واربعين ومائتين

**السادس والخمسون**

وفات الخليل بن احمد فانها كانت فی سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة وقيل ستين ومائة وقيل ثلاثين ومائة **السابع والخمسون** وفات رابعة العدوية فانها كانت فی سنة خمس وثلاثين ومائة ذكره ابن الجوزی فی شذور العقود وقال غيره سنة خمس وثمانين ومائة **الثامن والخمسون** وفات السری الرفاء فانها كانت فی سنة نيف وستين وثلثمائة ببغداد هكذا قال الخطيب البغدادی فی تاريخه وقال غيره توفی سنة اثنتين وستين وثلثمائة وقيل سنة اربع واربعين وثلثمائة والله اعلم وذكر شيخنا ابن الاثير فی تاريخه انه توفی فی سنة ست وستين وثلثمائة **التاسع والخمسون** وفات سعيد بن المسيب فانها كانت سنة احدی وقيل اثنتين وقيل ثلث وقيل اربع وقيل خمس وتسعين للهجرة وقيل انه توفی فی سنة خمس ومائة **الستون** وفات سليمان بن يسار فانها كانت سنة سبع ومائة وقيل سنة مائة وقيل سنة اربع وتسعين **الواحد والستون** وفات ابی محمد التستری فانها كانت سنة ثلاث وثمانين فی المحرم وقيل سنة ثلاث وسبعين ومائتين **الثانی والستون** وفات ابی الطيب الصعلوكی فانها كانت فی المحرم سنة سبع وثمانين وثلثمائة وقال ابو يعلی الخليلی فی كتاب الارشاد انها كانت فی اول سنة اثنتين واربعمائة **الثالث والستون** وفات القاضی شريح فانها كانت سنة سبع وثمانين وقيل سنة اثنتين وثمانين وقيل سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمانين وقيل سنة تسع وسبعين وقيل سنة ست وسبعين **الرابع والستون** وفات الاحنف بن قيس فانها كانت سنة سبع وستين وقيل احدی وسبعين وقيل سبع وسبعين وقيل ثمان وستين **الخامس والستون** وفات ابی الاسود الدئلی فانها كانت بالبصرة سنة تسع وستين فی طاعون الجارف وعمره خمس وثمانون سنة

وقيل انه مات قبل الطاعون بعلة الفالج وقيل انه توفى فى خلافة عمر بن عبد العزيز وتولى عمر الخلافة فى صفر سنة تسع وتسعين للهجرة وتوفى فى رجب سنة احدى ومائة

بن يرسمعان **السادس والستون** ولادة الشعبى فانها كانت بست سنين خلون من خلافة عثمان رض وقيل سنة عشرين للهجرة وقيل احدى وثلاثين وروى عنه انه قال ولدت سنة جلولاء وهى سنة تسع عشرة وتوفى بالكوفة سنة اربع وقيل ثلاث وقيل ست وقيل سبع وقيل خمس ومائة **السابع والستون**

وفات ابى سليمان الدارانى فانها كانت سنة خمس ومائتين وقيل سنة خمس عشرة ومائتين **الثامن والستون** ولادة على الرضا فانها كانت يوم الجمعة فى بعض شهور سنة ثلاث وخمسين ومائة بالمدينة وقيل بل ولد سابع شوال وقيل ثامنه وقيل سادسه سنة احدى وخمسين ومائة وتوفى فى اخر يوم من صفر سنة اثنتين ومائتين وقيل بل توفى خامس ذى الحجة وقيل ثالث عشر ذى القعدة سنة ثلاث ومائتين بمدينة طوس **التاسع والستون** وفات القاضى الجرجانى فانها كانت فى سلخ صفر سنة ست وستين وثلثمائة ذكره الحاكم فى تاريخ النيسابوريين وقال غيره فى سنة اثنتين وتسعين وثلثمائة **السبعون**

وفات ابن ماكولا فانها كانت بجرجان فى سنة نيف وسبعين واربعمائة وذكر ابو الفرج ابن الجوزى فى كتاب المنتظم انه قتل فى سنة خمس وسبعين واربعمائة وقيل فى سنة سبع وثمانين وقال غيره فى سنة تسع وسبعين بخراسان **الواحد والسبعون** وفات ابن سيدة فانها كانت بحضرة دانية عشية يوم الاحد لاربع بقين من شهر ربيع الاخر سنة ثمان وخمسين واربعمائة وقيل سنة ثمان واربعين واربعمائة **الثانى والسبعون**

وفات ابن البواب فانها كانت بسنة ثلاث وعشرين وقيل ثلاث عشرة واربعمائة

## الثالث والسبعون

وفات ابن الرومی فانها كانت سنة ثلاث وثمانين وقيل اربع وثمانين وقيل ست وسبعين ومائتين **الرابع والسبعون** وفات منقذ الكنانی فانها كانت فی سنة خمس وسبعين واربعمائة وذكر فی كتاب السيل والذيل انه توفی تحت الهدم لما هدمت الزلزلة حصن شيرز يوم الاثنين ثالث رجب سنة اثنتين وخمسين وخمسمائة **الخامس والسبعون** وفات سيبويه فانها كانت فی سنة ثمانين ومائة وقيل سنة سبع وسبعين وقال ابن قانع بل توفی بالبصرة سنة احدى وستين ومائة وقيل ثمان وثمانين **وقال الحافظ** ابو الفرج ابن الجوزی توفی سنة اربع وتسعين ومائة **السادس والسبعون** وفات الامام محمد باقر رض فانها كانت فی شهر ربيع الاول سنة ثلاث عشرة ومائة وقيل فی الثالث والعشرين من صفر سنة اربع عشرة وقيل سبع عشرة وقيل ثمان عشرة بالحميمة **السابع والسبعون** ولادة محمد العسكری فانها كانت سنة خمس وخمسين ومائتين وذكر ابن الازرق انها فی سنة ثمان وخمسين ومائتين وقيل فی ثامن شعبان سنة ست وخمسين **الثامن والسبعون** وفات ابن شهاب الزهری فانها كانت سنة اربع وعشرين ومائة وقيل ثلاث وعشرين وقيل خمس وعشرين ومائة **التاسع والسبعون** وفات القفال فانها كانت فی سنة ست وثلاثين وثلثمائة كذا ذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازی وقال الحاكم ابو عبد الله المعروف بابن البيع النيسابوری انها فی سنة خمس وستين وثلثمائة وقال السمعانی فی كتاب الذيل انه توفی فی سنة ست وستين وثلثمائة **الثمانون** وفات العلاف فانها كانت فی سنة خمس وثلاثين ومائتين وقال الخطيب البغدادی سنة ست وعشرين وقال المسعودی سنة سبع وعشرين **الواحد والثمانون** ولادة ابی الفتح الشهرستانی فانها كانت

سنة سبع وستين واربعمائة وقال ابن السمعاني سنة تسع وسبعين واربعمائة كل ما ذكرنا من
المواليد والوفيات بعد الاربعين الى هنا منقول عن كتاب وفيات الاعيان وابناء ابناء الزمان
للقاضي ابن خلكان **الثاني والثمانون** وفات احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن قاضي
القضاة جلال الدين الرازي الانقردي فانها كانت سنة خمس واربعين وسبعمائة قال الكفوي
وعلي القاري وغيرهم وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني سنة احدى وتسعين وسبعمائة **الثالث والثمانون**
وفات احمد بن علي بن ابي بكر الرازي الجصاص فانها في سنة سبعين وثلاث مائة وذكر محمد بن
عبد الباقي الزرقاني وفاته سنة خمس عشرة وثلاث مائة **الرابع والثمانون** وفات بكار بن
قتيبة بن اسد القاضي البصري فانها كانت سنة تسعين ومائتين وذكر السيوطي سنة سبعين
ومائتين **الخامس والثمانون** وفات الحسن بن احمد بن الحسن بن انوشروان فانها كانت سنة
تسع وتسعين وست مائة وقال السيوطي سنة تسع ستين وستمائة **السادس والثمانون**
وفات ابي سعيد الاصطخري فانها كانت سنة اربع واربعمائة وقيل في سنة ثمان وعشرين
وثلثمائة **السابع والثمانون** وفات خليل بن قاسم بن حاجي صفا خير الدين
فانها كانت في سنة تسع وتسعين وثمان مائة وذكر صاحب الشقائق سنة تسع و
اربعين وثمانمائة **الثامن والثمانون** وفات صاعد بن محمد بن عبد الرحمن
القاضي ابي العلاء البخاري فانها كانت سنة اثنتين وخمسين وخمس مائة وذكر ابن الاثير
واليافعي سنة اثنين وخمس مائة **التاسع والثمانون** وفات عبد العزيز الحلواني فانها
كانت في سنة ثمان واربعين واربعمائة ذكره القاري وفي انساب السمعاني سنة ثمان او تسع
واربعين وقال ابو محمد عبد العزيز بن محمد النخشبي سنة اثنين وخمسين واربعمائة
وفي سير اعلام النبلاء سنة ست وخمسين واربعمائة **التسعون** وفات عبد العزيز
ابن عثمان ابن ابراهيم بن محمد القاضي النسفي فانها كانت سنة ثلاث وستين
وخمس مائة وقيل سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة **الواحد والتسعون**

وفات عبید الله بن ابراهیم بن احمد بن عبد الملک بن عمر بن عبد العزیز بن محمد فانها
کانت سنة ثمانین وست مائة ذکره القاری وقال الذهبی سنة ثلاثین وست مائة
**الثانی والتسعون** وفات عبید الله صدر الشریعة الاصغر بن مسعود بن تاج الشریعة
محمود بن صدر الشریعة فانها کانت سنة سبع واربعین وسبع مائة وقیل نیف وثمانین
وست مائة وقیل خمس واربعین وسبعمائة **الثالث والتسعون** وفات
علی بن داؤد ابی الحسن نجم الدین فانها کانت سنة اربع وثمانین وست مائة وقیل
سنة خمس واربعین وسبعمائة **الرابع والتسعون** وفات عمر بن محمد بن عمر
ابن محمد بن احمد شرف الدین ابی حفص العقیلی فانها کانت سنة ست وتسعین
وخمسمائة وقیل سنة ست وسبعین وخمسمائة **الخامس والتسعون**
وفات قاسم بن معن بن عبد الرحیم الهذلی الکوفی فانه مات سنة خمس وسبعین
ومائة وقیل سنة خمس وخمسین ومائة وقیل سنة ثمان وثمانین ومائة **السادس
والتسعون** وفات محمد بن احمد بن ابی سهیل ابی بکر شمس الائمة السرخسی
فانها کانت فی حدود التسعین واربعمائة وقیل فی حدود خمس مائة وقیل سنة ثمان
وثمانین واربعمائة **السابع والتسعون** وفات محمد بن الحسین بن محمد بن
الحسین البخاری فانها کانت سنة ثلاث وثلاثین واربعمائة وقیل سنة ثلاث
وثمانین واربعمائة **الثامن والتسعون** وفات محمد بن سلیمان بن
الحسن جمال الدین ابو عبد الله المفسر المعروف بابن النقیب البلخی فانها کانت
سنة ثمان وستین وست مائة وقیل ثمان وتسعین وست مائة وقیل سبع
وثمانین وست مائة **التاسع والتسعون** وفات نصر بن محمد بن احمد
ابن ابراهیم ابی اللیث الفقیه السمرقندی المشهور بامام الهدی فانها کانت
سنة ثلاث وتسعین وثلاث مائة وقیل سنة ست وسبعین وثلاث مائة وقیل

ثلاث وسبعين وثلاث مائة وقيل سنة خمس وسبعين وثلاث مائة وقيل ثلاث وثمانين وثلاث مائة **الثامنة والمائة** وفات يعقوب بن ادريس بن عبد الله النكدي فانها كانت سنة ثلاث وستين وثمان مائة وقيل ثلاث وثلاثين وثمان مائة **الواحد والمائة** وفات يوسف القرصوي فانها كانت سنة اثنتين وسبعين وتسع مائة وقيل سنة اربع وثلاثين وتسع مائة وقيل سنة ۹۳۳ او سنة ۹۴۷ كل ما ذكر من الوفيات بعد الواحد والثمانين الى هنا منقول من كتاب الفوائد البهية تاليف المعترض غير السادس والثمانين فانه منقول من تاريخ ابن الوردي وابن خلكان **الثاني والمائة** وفات احمد بن محمد بن علي بن حجر فانها كانت سنة ۹۹۵ وقيل سنة ۹۷۵ كذا في التعليقات السنية للمعترض **الثالث والمائة** ولادة الامام مالك فانها كانت سنة اربع وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل سنة تسعين **الرابع والمائة** وفات ابي اسحق الشيباني فانها كانت سنة ۱۲۹ وقيل سنة ۱۳۹ **الخامس والمائة** وفات علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن علقمة ابي شبل النخعي فانها كانت سنة ۶۱ وقيل سنة ۶۲ وقيل سنة ۶۳ وقيل سنة ۶۵ وقيل سنة ۷۲ وقيل بعد ۷۰ **السادس والمائة** وفات حفصة ام المؤمنين رض فانها كانت سنة احدى واربعين وقيل سبع وعشرين **السابع والمائة** وفات ميمونة بنت الحارث فانها كانت سنة احدى وخمسين وقيل سنة ست وستين وقيل ثلاث وستين **الثامن والمائة** وفات زيد ابي عبد الرحمن المدني فانها كانت سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمان وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في اخر خلافة معاوية **التاسع والمائة** وفات عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي فانها كانت سنة ۸۳ وقيل سنة ۷۳ **العاشر والمائة** وفات ابي بن كعب فانها كانت سنة تسع عشرة او سنة اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك **الحادي عشر والمائة** وفات ابي طلحة

فانها كانت سنة [illegible] اوسنة [illegible] اوسنة [illegible] على الاختلاف كل ما ذكر من الولادة والوفات بعد
الثاني والمائة الى هنا منقول من التعليق المجد للمعترض **الثاني عشر والمائة**
وفات الشريف الرضى فانها كانت سنة ست واربعمائة قال ابن خلكان وابن الوردى
وقال السيوطى اخبرنى صاحبنا المورخ شمس الدين بن عزم بمكة ان وفاته سنة ٦٨٢ او سنة ٦٨٦
الشك منى كذا فى مدينة العلوم **الثالث عشر والمائة** زمن الطاعون الجارف
فقد اختلف فيه اقوال العلماء رحمهم الله تعالى اختلافا شديدا متباينا تباينا بعيدا فمن ذلك
ما قال الامام الحافظ ابو عمر بن عبد البر فى اول التمهيد قال مات ايوب السختيانى فى
سنة اثنتين وثلاثين ومائة فى طاعون الجارف ونقل ابن قتيبة فى المعارف عن
الاصمعى ان طاعون الجارف كان فى زمن ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما سنة سبع وستين
وكذا قال ابو الحسن على بن محمد ابو سيف المدائنى فى كتاب التعازى ان طاعون الجارف
كان فى زمن ابن الزبير سنة سبع وستين فى شوال وكذا ذكر الكلاباذى فى كتابه
فى رجال البخارى معنى هذا فانه قال ولد ايوب السختيانى سنة ست وستين وفى
قول انه ولد قبل الجارف بسنة وقال القاضى عياض فى هذا الموضع كان الجارف
سنة تسع عشرة ومائة وذكر الحافظ عبد الغنى المقدسى فى ترجمة عبد الله بن مطرف
عن يحيى القطان قال مات مطرف بعد طاعون الجارف وكان الجارف سنة سبع
وثمانين وذكر فى ترجمة يونس بن عبيد انه رأى انس بن مالك وانه ولد بعد الجارف
ومات سنة سبع وثلاثين ومائة فهذه اقوال متعارضة كذا قال النووى فى شرح صحيح مسلم
**الرابع عشر والمائة** مدة حيات ابى رجاء العطاردى فانه عاش مائة
وعشرين سنة وقيل مائة وسبعا وعشرين سنة وقيل مائة وثلاثين سنة كذا قال
النووى فى شرح صحيح مسلم ولو تفحصت التواريخ القديمة التى قبل الاسلام لوجدت
فيها من الاختلاف ما يقضى منه العجب كقول ابن الاثير فى الكامل ولادة المسيح

بعد خمس وستين سنة للاسكندر عند المجوس وبعد ثلثمائة وثلاث سنين للاسكندر عند النصارى وهذا تفاوت فاحش وكقول ابى معشر وكوشيار وغيرهما من المنجمين بين الطوفان والهجرة ثلاثة آلاف وسبعمائة وخمس وعشرون سنة وهذا فى الزيج المامونى وغيره وقول المورخين بينهما ثلاثة آلاف وتسعمائة واربع وسبعون سنة فالتفاوت بينهما ۲۴۹ سنة كذا فى تاريخ ابن الوردى وكاختلاف نسخ التورية الثلاث السامرية والعبرانية واليونانية فالسامرية تنبئ ان من هبوط آدم الى الطوفان الفا وثلثمائة وسبع سنين والعبرانية تنبئ ان بين هبوط آدم والطوفان الفا وخمسمائة وستا وخمسين سنة واليونانية تنبئ ان بين هبوط آدم وبين الطوفان الفين ومائتين واثنتين واربعين سنة كذا فى تاريخ ابن الوردى وقس على هذا الاختلاف الواقع فى الحوادث الأخر والتفصيل يفضى الى التطويل ويؤيد تلك المقدمة ما قال الحافظ فى الفتح ولو وهم حديث من وهم فى تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين هكذا قال الحافظ نقلا عن ابن طاهر فقد علم بذلك ان الوهم فى التاريخ قد صدر من جماعة من ائمة المسلمين ولا مندوحة عنه لاحد من العلمين ولا يمكن التوقى منه لمن يؤلف من المسلمين وغير المسلمين

## المقدمة السادسة

ان حكم الاختلاف الواقع فى التواريخ حكم الاختلاف الواقع فى سائر

الحوادث وکما یجوز نقل الاختلاف الواقع فی سائر الحوادث اذا لم یکن هناک مرجح
بلا ترجیح کذلک یجوز نقل التواریخ المختلفة اذا لم یکن هناک مرجح بلا ترجیح بل یجوز
نقل القول الواحد والسکوت علیه لاسیما عند عدم العلم بخلافه وعدم تیسر کتب
ذلک الفن التی یتضح منها الاختلاف ولیس علی احد من المؤلفین ان یبحث عند
تحریر تاریخ الولادة او الوفات هل خالف احد فیه من علماء الدنیا ام لا بل وافق
ومن قال بهذا فهو من الجهل بمکان لا یصلح للخطاب بیان الامر الاول منهما ان
خبر التاریخ فرد من افراد مطلق الخبر فلا یخرج عن حکم مطلقه الا بدلیل یدل علی ذلک
ولیس هناک دلیل کذلک ومن یدعی فعلیه الاتیان به وبیان الامر الثانی منهما
ان عامة المحدثین من المؤلفین ینقلون فی مؤلفاتهم الحدیث المضطرب وجوه
المختلفة من غیر ترجیح بل لا یکون هناک مرجح اصلاً قال السیوطی فی التدریب
المضطرب هو الذی یروی علی وجه مختلفة متقاربة ای ولا مرجح فان رجحت
احدی الروایتین او الروایات بحفظ راویها مثلاً او کثرة صحبة المروی عنه
او غیر ذلک من وجوه الترجیحات فالحکم للراجحة ولا یکون الحدیث مضطرباً
لا الروایة الراجحة کما هو ظاهر ولا المرجوحة بل هی شاذة او منکرة انتهی ملخصاً
فهذا نص علی ان نقل الاختلاف بلا ترجیح جائز وکذلک ینقلون مختلف الحدیث
فی کتبهم من غیر ترجیح بل قد لا یکون هناک مرجح قال السیوطی فی التدریب
وغیره والمختلف قسمان احدهما ما یمکن الجمع بینهما فیتعین ویجب العمل بهما
والثانی ما لا یمکن الجمع بینهما بوجه فان علمنا احدهما ناسخاً قدمناه والا عملنا
بالراجح منهما ان کان هناک مرجح وان لم یوجد مرجح توقف عن العمل به حتی
یظهر انتهی فهذا ایضاً دال علی ان نقل الاختلاف بلا ترجیح جائز ولننقل
هناک عدة امثلة لنقل الاختلاف من غیر ترجیح الاول قال الله تبارک

وتعالى فی سورة الكهف سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربی اعلم بعدتهم مايعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الامراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فهذا كتاب الله ينطق بالحق وهو جواز نقل الاختلاف من غير ترجيح فماذا بعد الحق الا الضلال وبای حديث بعد الله واياته تؤمنون **والثانی** ما قال ابن خلكان فی ترجمة ابی اسحق الشيرازی قال محب الدين ابن النجار فی تاريخ بغداد مولده فی سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة وقال ابو عبدالله الحميدی سالته عن مولده فذكر دلائل دلت على سنة ست وتسعين قال ورحلت فی طلب العلم الى شيراز فی سنة عشر واربعمائة وقيل ان مولده فی سنة خمس وتسعين والله اعلم انتهى **والثالث** ما قال فی ترجمة نفطويه النحوی وتوفی فی صفر سنة ثلاث وعشرين وثلثمائة يوم الاربعاء لست خلون منه بعد طلوع الشمس بساعة وقيل توفی سنة اربع وعشرين هو وابن مجاهد المقری ببغداد والله اعلم انتهى **والرابع** ما قال فی ترجمة ابی عبدالرحمن النسائی ورأيت بخطی فی مسودتی ان مولده بنساء فی سنة خمس عشرة وقيل اربع عشرة ومائتين والله تعالى اعلم انتهى **والخامس** ما قال فی ترجمة ابی اسحق الثعلبی وقد تقدم ذكره فی المقدمة الاولى **والسادس** ما قال فی ترجمة القاضی احمد بن ابی داؤد توفی بمرضه الفالج فی المحرم سنة اربعين ومائتين ونقل عنه انه قال ولدت بالبصرة سنة ستين ومائة وقيل انه اسن من القاضی يحيى بن اكثم بنحو عشرين سنة وهو يخالف ما ذكرته فی ترجمة يحيى لكن كتبته على ما وجدته والله اعلم بالصواب **والسابع** ما قال فی ترجمته ايضا وقد ذكر المرزبانی فی كتابه المذكور اختلافا كثيرا فی تاريخ وفاته وموت ابنه فاحببت ذكر جميع ما قاله قال ولى المتوكل ابنه ابا الوليد محمد بن احمد القضاء والمظالم بالعسكر مكان ابيه ثم عزله عنها يوم الاربعاء بعشر بقين من صفر سنة اربعين ومائتين ووكل

بضياعه وضياع ابيه ثم صولح على الف الف دينار ومات ابو الوليد محمد بن احمد ببغداد فى
ذى القعدة سنة اربعين ومائتين ومات ابوه بعده بعشرين يوما وذكر الصولى ان سخط المتوكل على ابن
ابى داؤد كان فى سنة سبع وثلاثين ثم ذكر المرزبانى بعد هذا ان القاضى احمد مات فى المحرم سنة
اربعين ومات ابنه قبله بعشرين يوما وقيل مات ابنه فى آخر سنة تسع وثلاثين وكان موتهما ببغداد
وقيل مات ابنه فى ذى الحجة سنة تسع وثلاثين ومات ابوه يوم السبت لسبع بقين من المحرم
سنة اربعين وكان من موتهما شهر اونحوه والله اعلم بالصواب فى ذلك كله **الثامن** ما قال
فى ترجمة ابى الحسين الراوندى من انه توفى سنة خمس واربعين ومائتين وذكر فى البستان
انه توفى فى سنة خمسين والله اعلم **التاسع** ما قال فى ترجمة الفراء البغوى من انه توفى فى
شوال سنة عشر وخمسمائة ورايت فى كتاب الفوائد السفرية التى جمعها الشيخ الحافظ
زكى الدين عبد العظيم المنذرى انه توفى فى سنة ست عشرة وخمسمائة ومن خطه نقلت
هذا والله اعلم **العاشر** ما قال فى ترجمة الحسين المعروف بالشيعى واما زيادة الله
فقد ذكره الحافظ ابن عساكر فى تاريخ دمشق فقال هو ابو مضر زيادة الله بن عبد الله
ابن ابراهيم بن احمد بن محمد بن الاغلب بن ابراهيم بن سالم بن عقال بن خفاجة وهو زيادة
الله الاصغر آخر ملوك بنى الاغلب بافريقية التميمى وفى ترجمة ابى القاسم على بن القطاع
اللغوى هذا النسب وبينهما اختلاف قليل لكنى نقلته على ما وجدته فى الموضعين
انتهى ملخصا **الحادى عشر** ما قال فى ترجمة ابن القطاع ابو القاسم على بن
جعفر بن على بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن احمد بن محمد بن زيادة الله بن محمد
ابن الاغلب السعدى بن ابراهيم بن الاغلب بن سالم بن عقال بن خفاجة بن عبد الله
ابن عباد بن محرث بن سعد بن حزام بن سعد بن مالك بن سعد بن زيد مناة بن تميم
ابن مر بن اد بن طابخة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان المعروف بابن
القطاع السعدى الصقلى المولد المصرى الدار والوفاة اللغوى هكذا وجدت هذا النسب

... [illegible] ... ابن ... [illegible] ... بن
محمد بن عبد الله بن الحسين ... [illegible] ... بن ...
الثاني عشر ما قال في ترجمة الحسين المعروف بالشيخ ... [illegible] ... ابن عساكر توفي
... سنة ... وثلثمائة وقال غير ابن عساكر توفي ابو ... عبد الله بن محمد بن ...
ابن ... [illegible] ... الى القدس الشريف ودفن بها في سنة ست وثمانين وثلثمائة
... الثالث عشر ما قال في ترجمة خليفة بن خياط صاحب الطبقات وقد تقدم
ذكره في المقدمة الاولى الرابع عشر ما قال في ترجمة رابعة العدوية وقد تقدم ذكرها
في المقدمة الاولى الخامس عشر ما قال في ترجمة السري الرفاء وقد تقدم ذكره في المقدمة
الاولى السادس عشر ما قال في ترجمة سيبويه النحوي وقد تقدم ذكره السابع
عشر ما قال في ترجمة سليمان بن ... وقد تقدم ذكره الثامن عشر ما قال في ترجمة
... [illegible] ... ذكره التاسع عشر ما قال في ترجمة الجوهري ... [illegible] ...
... سنة ... وثمانين ... قال ... في كتاب ... وقال في الانساب ...
... [illegible] ... والله اعلم العشرون ما قال في ترجمة عبد الغني بن
... ولادة الحافظ عبد الغني لليلتين بقيتا من ذي القعدة سنة اثنتين وثلاثين
وثلثمائة وكذا ... ابو القاسم يحيى بن علي الحضرمي المعروف بابن الطحان في تاريخه الذي
جعله ذيلا لتاريخ ابن يونس المصري ان عبد الغني بن سعيد المذكور مولده سنة ثلاث
وثلاثين وثلثمائة والله اعلم الحادي والعشرون ما قال في ترجمة عكرمة
انه توفي بمكة في سنة سبع ومائة وقيل سنة ست وقيل سنة خمس عشرة والله اعلم
الثاني والعشرون ما قال في ترجمة علي بن عبد الله بن عباس ... كانت وفاته
... سنة سبع عشرة ومائة ... ثمانين سنة ... ولد في الليلة
التي قتل فيها علي بن ابي طالب ... وكان قتل علي ... في ليلة الجمعة ... عشر رمضان

من سنة اربعين للهجرة وقيل غير ذلك وتوفي علي بن عبد الله سنة ثمان عشرة ومائة

وقال الواقدي ان وفاته كانت في ذي القعدة وقال خليفة بن خياط مات في سنة

اربع عشرة وقال في موضع اخر سنة ثماني عشرة وقال غيره سنة تسع عشرة ومائة

الثالث والعشرون ما قال في ترجمة الكسائي انه توفي سنة تسع وثمانين

ومائة بالري قال السمعاني وكذا ابن الجوزي وقال السمعاني ايضا وقيل ان الكسائي

مات بطوس سنة اثنتين او ثلاث وثمانين ومائة والله اعلم الرابع والعشرون

ما قال في ترجمة ابن الساعاتي من انباه حيث قال فيه بالقاهرة ان اباه توفي ليلة الخميس

الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة اربع وستمائة بالقاهرة ودفن بسفح المقطم

وهو احد وخمسين سنة وستة اشهر واثنا عشر يوما ورأيت بخط بعض الائمة

وقد وافق في تاريخ الوفاة لكنه قال عاش ثمانيا واربعين سنة وسبعة اشهر و

اثني عشر يوما وانه ولد بدمشق والله اعلم الخامس والعشرون ما قال في

ترجمة ابن منقذ الكناني وقد تقدم ذكره السادس والعشرون ما قال في ترجمة

ابي الخطاب الشاعر من انه في الجزء الحرز والسعيد فاحترق في جمادى سنة ثلاث و

ثمانين للهجرة وعمره سبعون سنة وقال الهيثم بن عدي مات سنة ثلاث وتسعين

للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم السابع والعشرون ما قال في ترجمة

ذي النسبين وكانت ولادته في مستهل ذي القعدة سنة اربع واربعين و

خمسمائة واخبرني ابن الثاوي واخبرني بعض اصحابنا الموثوق بقولهم انه سأل

ولده الفاكهاني عن مولد ابيه فقال في ذي القعدة من سنة ثمان واربعين واخبرني

ابن اخيه قال سمعت عمي ابا الخطاب غير مرة يقول ولدت في مستهل ذي القعدة

سنة ست واربعين وخمسمائة والله اعلم انتهى ملخصا الثامن والعشرون

ما قال في ترجمة السبيعي من انه توفي في سنة سبع وعشرين وقيل ثمان وعشرين

وقيل تسع وعشرين ومائة وقال يحيى بن معين والمدائني مات سنة اثنتين وثلاثين
ومائة والله اعلم **التاسع والعشرون** ما قال في ترجمة سيبويه وقد تقدم
ذكره **الثلثون** ما قال في ترجمة الملك المعظم شرف الدين من ان ولادته كانت
في سنة ثمان وسبعين وخمسمائة وذكر ابو المظفر يوسف سبط ابن الجوزي في تاريخ
مرآة الزمان ان المعظم ولد في سنة ست وسبعين وخمسمائة بالقاهرة والله اعلم
بالصواب انتهى ملخصا **الواحد والثلثون** ما قال في ترجمة الفضل بن يحيى
البرمكي من ان ولادته كانت لسبع بقين من ذي الحجة سنة سبع واربعين ومائة
وذكر الطبري في تاريخه في اول خلافة هارون الرشيد ان مولد الفضل بن يحيى
سنة ثمان واربعين والله اعلم **الثاني والثلثون** ما قال في ترجمة الفضل بن
مروان ... ابو محمد ... سنة وقال في كتاب الفهرست عاش ثلاثا وتسعين سنة
والله اعلم بالصواب **الثالث والثلثون** ما قال في ترجمة الليث بن سعد كان
الليث يقول قال لي بعض اهلي ولدت سنة اثنتين وتسعين للهجرة والذي اوقن
سنة اربع وتسعين في شعبان وقال السمعاني ولد في شعبان سنة اربع وعشرين
ومائة والاول اصح وقال غيره ولد سنة ثلاث وتسعين والله اعلم **الرابع والثلثون**
ما قال في ترجمة الامام مالك من ان ولادته كانت في سنة خمس وتسعين للهجرة
وقيل انه ولد سنة تسعين للهجرة وقال السمعاني في كتاب الانساب في ترجمة الاصبحي
انه ولد في سنة ثلاث او اربع وتسعين والله اعلم انتهى ملخصا **الخامس والثلثون**
ما قال في ترجمة محمد العسكري وقد تقدم ذكره **السادس والثلثون** ما قال في ترجمة
القفال الشاشي وقد تقدم ذكره **السابع والثلثون** ما قال في ترجمة عماد الدين
حفدة من انه توفي في شهر ربيع الآخر سنة احدى وسبعين وخمسمائة بمدينة
تبريز وقيل انه توفي في رجب سنة ثلاث وسبعين والله اعلم بالصواب **الثامن والثلثون**

ما قال في ترجمة الطرطوسي من انه توفي ثلث الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين
من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسمائة قلت هكذا وجدت في تاريخ وفات هذا الشيخ بمواضع
كثيرة ثم ظفرت بدمشق في اوائل سنة ثمانين وستمائة بمشيخة جمعت لشيخنا القاضي بهاء الدين
ابن شداد ذكر فيها اشياخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين اجازوه فذكر في
جملتهم الشيخ ابا بكر الطرطوسي الذي هو المذكور الآن ابن شداد مولده في سنة تسع وثلاثين
وخمسمائة فكيف يجيزه الطرطوسي ووفاته في سنة عشرين وخمسمائة فقد توفي قبل
مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال ربما وقع الغلط من الذي جمع المشيخة
لكن هذه النسخة التي رأيتها قرأتها عليه وكتب بخطه علينا بالسماع فلم يبق الغلط منسوبا
الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا الى التحقيق من جهة اخرى وقد نبهت عليه فيكشف عن
ذلك من يقف عليه ولا ينسبني الى الغلط في ذلك **التاسع والثلثون** ما قال في
ترجمة ابي بكر النقاش من انه توفي سنة احدى وخمسين وثلثمائة وقيل توفي سنة خمسين
وقيل اثنتين وخمسين وثلثمائة والله اعلم **الاربعون** ما قال في ترجمة الواقدي
وتوفي عشية يوم الاثنين حادي عشر ذي الحجة سنة سبع ومائتين وهو يومئذ قاض
ببغداد في الجانب الغربي كذا قال ابن قتيبة وقال السمعاني كان قاضيا بالجانب الشرقي
كما تقدم والله اعلم وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول ترجمة الواقدي انه توفي في ذي
القعدة وقال في آخر الترجمة انه مات في ذي الحجة والله اعلم انتهى ملخصا **الواحد
والاربعون** ما قال في ترجمة يزيد بن القعقاع المدني قال خليفة بن خياط مات
ابو جعفر يزيد بن القعقاع سنة اثنتين وثلاثين ومائة بالمدينة وقال غيره مات
سنة ثمان وعشرين ومائة وقال ابو يعلى علي الاهوازي في اول كتاب الاقناع في القراآت
قال ابن حماد ولم يزل ابو جعفر امام الناس في القراءة الى ان توفي في سنة ثلاث وثلاثين
ومائة بالمدينة وقيل انه توفي في سنة ثلاثين ومائة والله اعلم **الثاني والاربعون**

ما قال اللكنوي في الفوائد البهية في ترجمة ابراهيم بن اسماعيل بن احمد بن اسحق بن شيث
ابن الحكم انه سمع كتاب العالم والمتعلم لابي حنيفة على ابي يعقوب السياري بخوارزم وما قال
في ترجمة اسمعيل بن احمد الصفار وسمع من ابيه كتاب العالم والمتعلم على ابي يعقوب يوسف
ابن منصور السياري انتهى **الثالث والاربعون** في ترجمة ابراهيم بن يوسف بن ميمون
ابن قدامة البلخي مات سنة احدى واربعين ومائتين وذكر الفقيه ابو الليث نصر الفقيه في
اخر كتاب النوازل وفات ابراهيم في الجمادى الاولى سنة تسع وثلاثين ومائتين انتهى ملخصا
**الرابع والاربعون** ما قال في ترجمة احمد بن ابراهيم بن عبد الغني السروجي مات في
سنة عشر وسبع مائة وارخ السيوطي في حسن المحاضرة وفاته سنة احدى وسبعمائة انتهى
ملخصا **الخامس والاربعون** ما قال في ترجمة احمد بن ابي عمران البغدادي انه
مات سنة ثمانين ومائتين وارخ السيوطي في حسن المحاضرة الوفاة في المحرم سنة
خمس وثمانين ومائتين **السادس والاربعون** ما قال في ترجمة احمد بن عمر
ابن احمد بن الحسن قاضي القضاة وقد تقدم ذكره **السابع والاربعون**
ما قال في ترجمة احمد بن عبد الرحمن السرخكي انه مات سنة ست وعشرين وثلاث
مائة وقال الحاكم سمعت عبد الله بن جعفر يقول توفي احمد السرخكي سنة ست عشر
وثلث مائة انتهى ملخصا **الثامن والاربعون** ما قال في ترجمة احمد بن
عصمة من انه مات سنة ست وثلاثين وثلاث مائة وقال القاري مات سنة
ست وعشرين وثلث مائة انتهى ملخصا **التاسع والاربعون**
ما قال في ترجمة احمد بن علي ابي بكر الرازي الجصاص وقد تقدم ذكره
**الخمسون**
ما قال في ترجمة احمد بن ابي حفص النسفي فانه قتل سنة اثنتين وخمسين
وخمس مائة وارخ محمد بن عبد الباقي وفاته سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة

الواحد والخمسون ما قال في ترجمة احمد بن موسى شمس الدين الشهير بالخيالي
انه مات في الثالث خمسين وثمان مائة وذكر صاحب الكشف عند ذكر حواشي التجريد
ان وفاة الخيالي سنة سبعين وثمان مائة وعند ذكر حواشي شرح عقائد النسفي انه
مات بعد سنة ستين وثمان مائة الثاني والخمسون ما قال في ترجمة اسد بن
عمرو القاضي الكوفي انه توفي حاجا سنة ثمانين ومن محمد بن سعد سنة
تسعين الثالث والخمسون ما قال في ترجمة اسمعيل بن خليل تاج الدين
الفضل انه مات سنة سبع وثلاثين وسبع مائة وذكر القاري ان وفاته سنة تسع
وثلاثين وسبعمائة الرابع والخمسون ما قال في ترجمة بشر بن غياث بن ابي
عبد الرحمن المريسي المعتزلي من انه مات سنة ثمان وعشرين ومائتين [illegible] السمعاني
وفاته سنة ثمان عشرة وحكى بعضهم قيل تسع عشرة وفي ميزان الاعتدال مات سنة ثمان
عشرة ومائتين انتهى ملخصا الخامس والخمسون ما قال في ترجمة الحسن بن
عبد الصمد السامسوني انه مات سنة احدى وثمانين وثمان مائة وارخ صاحب الشقائق
وفاته سنة [illegible] انتهى ملخصا السادس والخمسون ما قال في ترجمة الحسن بن علي
ابن حجاج بن علي حسام الدين السغناقي من انه ذكر صاحب كشف الظنون انه توفي
سنة [illegible] وقال صاحب مدينة العلوم توفي في رجب سنة احدى او اربع عشرة وسبع
مائة بحلب السابع والخمسون ما قال في ترجمة حفص بن غياث بن طلق
ابن معاوية الكوفي من انه توفي سنة اربع وتسعين ومائة وفي انساب السمعاني
انه مات سنة خمس او ست وتسعين ومائة الثامن والخمسون ما قال
في ترجمة حمزة القرماني من انه مات سنة تسع وتسعين وثمان مائة وارخ
صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين وثمان مائة التاسع
والخمسون ما قال في ترجمة سعد قاضي القضاة سعد الدين الديري من انه

مات

انه سنة ثمان وستين وثمانمائة وقال السخاوي مات تاسع ربيع الآخر سنة تسع
وستين وثمانمائة **الستون** ما قال في ترجمة كمال الدين ابراهيم بن اسمعيل الظهير
الملك الخزرجي ان وفاته كانت سنة اثنين وثمانين وخمسمائة وارخ صاحب
الكشف وفاته سنة خمس وثمانين وخمسمائة **الحادي والستون** ما قال في
ترجمة عبد العزيز بن عبد الرشيد بن عبد العزيز بن محمد ابي طليعة الحلواني من انه
مات بالقدس سنة ست وسبعين وستمائة وارخ القاري وفاته سنة اربع وثمانين
وستمائة **الثاني والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن احمد بن محمود
ابي البركات حافظ الدين النسفي من ان وفاته سنة عشر وسبعمائة وقد ارخ القاري
وفاته سنة احدى وسبعمائة وقال قاسم بن قطلوبغا ان موت النسفي ليلة الجمعة
سنة ... وفي طبقات الجواهر انه دخل بغداد سنة [illegible] قلت وقد سمع من الكفوي
اثنتين وسبعمائة دخل بغداد **الثالث والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن
علي ابي عبد الله تاج الدين بن العز [illegible] من انه مات سنة ثمانمائة وذكر
صاحب الكشف انه الحجاري في الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن علي الحجاري المتوفى
سنة **الرابع والستون** ما قال في ترجمة عبد الواحد بن علي بن برهان الدين
ابي القاسم العكبري من انه مات يوم الاربعاء سنة خمسين واربعمائة قال السيوطي
في بغية الوعاة مات في جمادى الآخرة سنة ست وخمسين واربعمائة **الخامس
والستون** ما قال في ترجمة علي بن بلبان بن عبد الله علاء الدين الفارسي
المصري ابي الحسن من ان السيوطي ذكر في حسن المحاضرة انه مات بالقاهرة سنة احدى
وثلثين وسبعمائة وذكر قاسم بن قطلوبغا انه توفي في تاسع شوال سنة تسع
وثلاثين وسبعمائة وكذا ارخه السيوطي في بغية الوعاة وكذا قال الذهبي في المعجم المختص
وكذا ارخه صاحب الكشف وعلي القاري **السادس والستون** ما قال في ترجمة

علی بن عثمان بن ابراھیم المادرینی انہ مات یوم عاشوراء سنۃ خمسین وسبعمائۃ وارخ السیوطی وفاتہ سنۃ ۷۵۰ السابع والستون ما قال فی ترجمۃ علی بن محمد بن احمد ابی القاسم السمنانی انہ توفی سنۃ تسع وتسعین واربعمائۃ وارخ القاری وفاتہ سنۃ ۴۹۳ الثامن والستون ما قال فی ترجمۃ علی علاء الدین العربی انہ مات سنۃ ثلث وتسعین وثمانمائۃ وارخ صاحب الکشف وفاتہ بسنۃ احدی وتسع مائۃ وکذا ذکرہ صاحب الشقائق التاسع والستون ما قال فی ترجمۃ عمر بن اسحٰق بن احمد ابی حفص سراج الدین الہندی الغزنوی انہ مات سنۃ ۷۷۳ وارخ صاحب کشف الظنون وفاتہ عند ذکر شرح البدیع سنۃ ۷۷۳ وکذا ارخہ السیوطی فی حسن المحاضرۃ السبعون ما قال فی ترجمۃ عمر بن محمد بن عمر جلال الدین الخبازی انہ مات سنۃ احدی وتسعین وستمائۃ وارخ صاحب الکشف وفاتہ سنۃ احدی وسبعین الحادی والسبعون ما قال فی ترجمۃ محمد بن احمد بن موسی بن سلام القاضی ابی جعفر البخاری البرکدی انہ مات سنۃ ست وسبعین ومائتین وارخ السمعانی وفاتہ سنۃ ۲۷۹ الثانی والسبعون ما قال فی ترجمۃ محمد بن الازہر ابی عبد اللہ انہ مات سنۃ احدی وخمسین ومائتین وذکر الفقیہ ابو اللیث انہ مات سنۃ ۲۰۱ الثالث والسبعون ما قال فی ترجمۃ محمد بن ابی القاسم الخوارزمی النحوی المعروف بالبقالی انہ مات سنۃ ست وسبعین وخمس مائۃ وقال السیوطی فی البغیۃ انہ مات سنۃ اثنتین وستین وخمسمائۃ الرابع والسبعون ما قال فی ترجمۃ محمد بن عبد الرحمٰن بن علی المعروف بشمس الدین ابن الصائغ انہ مات سنۃ سبع وسبعین وسبعمائۃ وذکر السیوطی فی البغیۃ وقال مات سنۃ ست وسبعین وسبعمائۃ الخامس والسبعون ما قال فی ترجمۃ محمد بن محمد ابن احمد بن عبد اللہ الشہیر بالحاکم الشہید المروزی البلخی انہ قتل شہیدا سنۃ اربع واربعین وثلث مائۃ وقال السمعانی قتلوہ وھو ساجد سنۃ اربع وثلثین وثلاث مائۃ السادس والسبعون ما قال فی ترجمۃ محمد بن محمد بن محمد ابی الفضل البرہان النسفی

انه مات في ذي الحجة سنة ست وثمانين وست مائة وارخ القاري وفاته سنة تسع وسبعين
وست مائة **السابع والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن يحيى بن مهدي ابي عبد الله الجرجاني
انه مات سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة وارخ القاري وفاته سنة سبع وتسعين وثلاث مائة
**الثامن والسبعون** ما قال في ترجمة محمود بن احمد بن مسعود ابي الثناء جمال الدين القونوي
انه مات سنة سبع وسبعين وسبعمائة وارخ القاري وفاته سنة احدى وثمانين وسبعمائة **التاسع
والسبعون** ما قال في ترجمة محمود بن ابي بكر ابي العلاء الكلاباذي البخاري ان وفاته
سنة سبعمائة ومولده سنة تسع واربعين وستمائة وارخ الذهبي ولادته سنة ٦٤٤ **الثمانون**
ما قال المعترض في التعليقات السنية في ترجمة علي بن هبة الله انه كان قد سافر نحو كرمان فوقع
مماليك الاتراك فقتلوه واخذوا ماله سنة ٤٧٥ وقيل في سنة ٤٨٧ وقيل في سنة ٤٨٦ وقيل سنة ٤٧٤
**الواحد والثمانون** ما قال في ترجمة زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم الحنفي انه كان
وفاته سنة ٩٦٩ كذا نقله بعضهم عن الكواكب السائرة في اعيان المائة العاشرة والذي رايته
في ديباجة الرسائل الزينية التي جمعها ابنه احمد انه ارخ وفات والده سنة ٩٧٠ وكذا ذكره
السيد احمد الحموي في حواشي الاشباه **الثاني والثمانون**
ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن الازهر بن طلحة بن نوح ابي منصور الازهري
انه مات سنة ٣٧٠ بهراة وقيل سنة ٣٧١ حكاه ابن خلكان **الثالث
والثمانون** ما قال في ترجمة مجد الدين ابي طاهر محمد بن يعقوب بن
محمد الشيرازي الفيروزابادي انه توفي قاضيا بزبيد سنة ٨١٦ او سنة ٨١٧ **الرابع
والثمانون** ما قال في ترجمة عائشة رض انها زوجة النبي صلى الله
عليه وسلم واحب ازواجها اليه تزوجها وهي بنت ست سنين او سبع قبل الهجرة
سنتين او ثلاث وتوفيت سنة ٥٨ وقيل سنة ٥٧ **الخامس
والثمانون** ما قال في ترجمة انس بن مالك انه مات سنة ١١٢ وقيل سنة ٩٢

السادس والثمانون ما قال فی ترجمة عبدالله بن عباس انه مات سنة ٦٨ وقيل
سنة ٦٩ وقيل سنة سبعين ذكره فی التهذيب السابع والثمانون ما قال فی
ترجمة ابراهيم بن محمد بن ابی يحيى انه مات سنة ١٨٤ وقيل سنة ١٩١ الثامن والثمانون
ما قال فی ترجمة ابی ظبيان حصين انه مات بالكوفة سنة ٨٩ كذا ذكره ابن الاثير الجزری
وقال ابن ابی عاصم مات سنة ٩٠ وقال ابن سعد وغيره مات سنة ٩٥ وقيل غير ذلك
التاسع والثمانون ما قال فی ترجمة ابی اسحق الشيبانی وقد تقدم ذكره
التسعون ما قال فی ترجمة طلحة بن قيس بن عبدالله وقد تقدم ذكره الواحد
والتسعون ما قال فی ترجمة قيس بن ابی حازم انه مات بعد التسعين وقبلها
الثانی والتسعون ما قال فی ترجمة اسمعيل بن عياش انه مات سنة ١٨١ وقيل
سنة ١٨٢ الثالث والتسعون ما قال فی ترجمة ابی الدرداء رض انه مات بدمشق
سنة ٣٢ وقيل سنة ٣٣ الرابع والتسعون ما قال فی ترجمة جابر بن عبدالله انه
مات سنة ٧٨ وقيل سنة ٦٨ الخامس والتسعون ما قال فی ترجمة
زيد بن اسلم انه مات سنة ١٣٦ وقيل غير ذلك السادس والتسعون ما قال فی
ترجمة عطاء بن يسار انه مات سنة ٩٤ وقيل بعد ذلك السابع والتسعون
ما قال فی ترجمة محمد بن المنكدر انه مات سنة ١٣٠ او بعدها الثامن والتسعون
ما قال فی ترجمة عبدالله بن عامر انه مات الاصغر سنة ٥٨ وقيل سنة ٥٩ التاسع والتسعون
ما قال فيها ايضا ان عامرا مات سنة ٣٢ وقيل سنة ٣٣ وقيل سنة ٣٥ المائة ما قال فی ترجمة
نافع انه مات سنة ١١٧ وقيل سنة ١٢٠ الواحد والمائة ما قال فی ترجمة عبدالله بن
عمر انه توفی سنة ٧٣ وقيل سنة ٧٤ الثانی والمائة ما قال فی ترجمة عبيدالله بن
عبدالله بن عتبة بن مسعود الهذلی انه مات سنة اربع او خمس وتسعين وقيل
ثمان وتسعين الثالث والمائة ما قال فی ترجمة عائشة ام المومنين رض

انما توفيت سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان وخمسين الرابع والمائة ما
قال في ترجمة ابي اسحق السبيعي انما كانت وفاته سنة ١٢٦ او سنة ١٢٩ او سنة ١٢٨ او سنة ١٢٧
الخامس والمائة ما قال في ترجمة الاسود بن يزيد انه توفي بالكوفة سنة ٧٥ وقيل
سنة ٧٤ السادس والمائة ما قال في ترجمة ابن جريج انه توفي سنة خمسين بعد
المائة او بعدها السابع والمائة ما قال في ترجمة مجاهد بن جبر ان وفاته كانت
سنة احدى او اثنتين وثلاث او اربع ومائة الثامن والمائة ما قال في ترجمة
عباد بن العوام انه اختلف في وفاته بعد سنة ثمانين ومائة على اقوال سنة ثلاث
او خمس وست او سبع ناقلا عن تذكرة الحفاظ للذهبي التاسع والمائة في
ترجمة عطاء بن يزيد انه مات سنة خمس وسبع ومائة العاشر والمائة في ترجمة
ابي جعفر القاري انه مات سنة سبع وعشرين ومائة وقيل سنة ثلاثين الحادي
عشر والمائة ما قال في ترجمة انس بن سيرين انه مات سنة ١١٨ وقيل سنة ١٢٠ الثاني
عشر والمائة ما ذكر في ترجمة عبد الله بن شداد انه مات سنة ٨١ وقيل سنة ٨٢
الثالث عشر والمائة ما قال في ترجمة اسرائيل بن يونس انه مات سنة ١٦٢ او سنة ١٦٠
او سنة ١٦١ على اختلاف الاقوال كذا في تهذيب التهذيب الرابع عشر والمائة
ما قال في ترجمة عامر الشعبي انه مات سنة ١٠٤ وقيل سنة ١٠٩ ذكره السمعاني الخامس عشر
والمائة ما قال في ترجمة زيد بن خالد الجهني انه مات سنة ثمان وسبعين بالمدينة
وقيل سنة ثمان وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في آخر خلافة معاوية
السادس عشر والمائة ما قال في ترجمة مكحول انه مات سنة ١١٣ وقيل غير ذلك
السابع عشر والمائة ما قال في ترجمة سعيد بن يسار انه مات سنة ١١٧ وقيل
قبله بسنة الثامن عشر والمائة ما قال في ترجمة ابي ايوب انه توفي
بالقسطنطنية من ارض الروم سنة ٥٠ وقيل سنة ٥١ في امارة معاوية التاسع عشر والمائة

ما قال فی ترجمة عبد الله بن مسعود انه مات سنة اثنتين وثلاثين او فی التی بعدها بالمدينة
[١٢٠] **العشرون والمائة** ما قال فی ترجمة عبد الکريم بن ابی المخارق انه مات سنة ست او سبع
وعشرين والمائة [١٢١] **الواحد والعشرون بعد المائة** ما قال فی ترجمة الاعمش انه
مات سنة ١٤٧ وقيل سنة ١٤٨ [١٢٢] **الثانی والعشرون بعد المائة** ما قال فی ترجمة عبد الرحمن بن
يزيد بن قيس انه مات سنة ٧٣ وقيل سنة ٨٣ [١٢٣] **الثالث والعشرون بعد المائة** ما قال فی ترجمة
قتادة بن دعامة انه مات بواسط بالطاعون سنة ١١٧ وقيل سنة ١١٨ [١٢٤] **الرابع والعشرون بعد
المائة** ما قال فی ترجمة ابی بکرة انه توفی بالبصرة سنة احدی وقيل اثنتين وخمسين [١٢٥] **الخامس
والعشرون بعد المائة** ما قال فی ترجمة سعيد ابی سعد المقبری انه مات فی حدود العشرين
او قبلها او بعدها [١٢٦] **السادس والعشرون بعد المائة** ما قال فی صفحة ٢٣ من التعليق الممجد
وذکر اصحاب التواريخ انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يستخلف بقی الناس بلا خليفة
شهرين فاجمعوا فبايعوا عبد الله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وبايع
اهل الشام ومصر مروان بن الحکم فلم يزل الامر کذلك حتی مات مروان وولی ابنه عبد الملك
فمنع الناس الحج خوفا من ان يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاج فقاتل اهل
مکة وحاصرهم حتی غلبهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث وسبعين وما قال
فی صفحة ٣١٢ منه فی ترجمة عبد الله بن الزبير وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين فی
آخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع علی طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان
وقتله الحجاج الوالی من طرف عبد الملك بن مروان سنة ٧٢ انتهی وفی هذين الکلامين
تخالف فاحش فان الاول يدل علی ان بيعة عبد الله بن الزبير کانت بعد موت معاوية بن
يزيد بن معاوية والثانی علی انها کانت فی آخر عصر يزيد بن معاوية والاول دال علی
ان قتل عبد الله بن الزبير کان فی سنة ثلاث وسبعين والثانی علی ان قتله کان
فی سنة ٧٢ [١٢٧] **السابع والعشرون بعد المائة**

ما ذكر فی ترجمۃ الفضل بن عباس من انہ توفی بناحیۃ الاردن فی طاعون عمواس سنہ وقیل توفی سنہ وقیل غیر ذلک ذکرہ ابن الاثیر **الثامن والعشرون بعد المائۃ** ما قال فی ترجمۃ ابی البداح من انہ مات سنہ ۱۱۷ وقیل سنہ ۱۱۸ **التاسع والعشرون بعد المائۃ** ما قال فی ترجمۃ الحکم بن عتیبۃ انہ مات سنہ ۱۱۳ او سنہ ۱۱۴ او بعدہ سنۃ

**الثلثون بعد المائۃ** ما قال فی ترجمۃ عامر بن سعد بن ابی وقاص انہ مات سنہ ۱۰۴ ویقال سنہ ۱۰۳ کذا فی اسعاف المبطا **الحادی والثلثون بعد المائۃ** ما قال فی ترجمۃ عبد الرحمن بن ابی بکر من ان موتہ کان سنہ ۵۳ وعلیہ الاکثر وقیل سنہ ۵۵ وقیل سنہ ۵۶ **الثانی والثلثون بعد المائۃ**

ما قال فی ترجمۃ شریح انہ مات سنہ ۸۰ وقیل سنہ ۸۲ **الثالث والثلثون بعد المائۃ**

ما قال فی ترجمۃ محمد بن مسلمۃ انہ مات سنہ ۱۴۶ وسنہ ۱۴۷ وغیر ذلک

## المقدمۃ الثالثۃ

ان النقل وان کان لابد فیہ من اظہار انہ قول الغیر ولکن ہذا الاظہار اعم من ان یکون صریحا اوضمنا او کنایۃ او اشارۃ والدال علیہ سبعۃ امور الاول ما قال فی الرشیدیۃ شرح الشریفۃ النقل وہو الاتیان بقول الغیر علی ما ہو علیہ بحسب المعنی مظہرا انہ قول الغیر یرید انہ لا یلزم فی النقل الاتیان بقول الغیر بحیث لا یتغیر لفظہ بل انما یلزم الاتیان بہ علی وجہ لا یتغیر معناہ ومع ذلک یلزم اظہار انہ قول الغیر کان یقول مثلا قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی النیۃ فی الوضوء لیست بفرض واما الاتیان بقول الغیر علی وجہ لا یظہر منہ انہ قول الغیر لا صریحا ولا ضمنا ولا کنایۃ ولا اشارۃ فہو اقتباس والمقتبس مدع فی اصطلاحہم انتہی وقال فی کشاف اصطلاحات الفنون النقل بالفتح وسکون القاف

عند اهل النظر هو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرا انه قول الغير والاتى
به يسمى ناقلا وذلك المنقول يسمى منقولا ولا يشترط عدم تغيير اللفظ بخلاف المحدثين
فانهم قالوا لا يجوز تغيير اللفظ فى الحديث ويجوز فى غيره اذ فى تراكيبه اسرار ودقائق و
الاتيان بوجه لا يظهر انه قول الغير لا صريحا ولا كناية ولا اشارة اقتباس والمقتبس
مدع فى اصطلاحهم انتهى لا يخفاك بعد ملاحظة تينك العبارتين ان الاظهار المعتبر
فى النقل وجود الاعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة بمعنى انه يوجد فى ضمن
فرد واحد فان الاقتباس مذكور فى مقابلة النقل والاظهار المعتبر فيه عدما عام بمعنى
انه ينتفى بانتفاء جميع الافراد وقضية التقابل ان يكون الاظهار المعتبر فى النقل
ايضا عاما ليصح التقابل وههنا نظر وله جواب فتامل حتى يظهر لك **الثانى**
ما صرح به علماء اصول الحديث من ان ما يقول الصحابى الذى لم ياخذ عن الاسرائيليات
ما لا مجال للاجتهاد فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب داخل فى الحديث المرفوع
**قال الحافظ** ابن حجر فى شرح نخبة الفكر ثم الاسناد اما ان ينتهى الى النبى صلى الله
عليه وسلم ويقتضى لفظه اما تصريحا او حكما ان المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى
الله عليه وسلم او من فعله او من تقريره مثال المرفوع من القول تصريحا ان يقول
الصحابى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بكذا او يقول هو او غيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال كذا ونحو ذلك ومثال المرفوع من القول حكما لا
تصريحا ما يقول الصحابى الذى لم ياخذ عن الاسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد
فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار عن الامور الماضية من بدء
الخلق واخبار الانبياء عليهم السلام والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم
القيمة وكذا الاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما

لكان له حكم الرفع لان اخباره بذلك يقتضي مخبرا له وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضي موقفا للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبي صلى الله عليه وسلم او بعض من يخبر عن الكتب القديمة فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني واذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع سواء كان مما سمعه منه او عنه بواسطة انتهى ملخصا **وقال** السيوطي في التدريب من المرفوع ايضا ما جاء عن الصحابة ومثله لا يقال من قبل الرأي ولا مجال للاجتهاد فيه فيحمل على السماع جزم به الرازي في المحصول وغير واحد من ائمة الحديث وترجم على ذلك الحاكم في كتابه معرفة المسانيد التي لا يذكر سندها ومثله بقول ابن مسعود من اتى ساحرا او عرافا فقد كفر بما انزل على محمد وقد ادخل ابن عبد البر في كتابه التقصي احاديث من ذلك مع ان موضوع الكتاب المرفوعة منها حديث سهل بن ابي حثمة في صلاة الخوف وقال في التمهيد هذا الحديث موقوف على سهل ومثله لا يقال من قبل الرأي نقل ذلك العراقي واشار الى تخصيصه بصحابي لم ياخذ عن اهل الكتاب وصرح بذلك شيخ الاسلام في شرح النخبة جازما به ومثله بالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم القيمة وما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص انتهى ووجه دلالة هذا القول على المطلوب ان المرفوع عندهم هو ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ونقل عنه فلا بد من اظهار انه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعله او تقريره واذ ليس هناك حقيقة فهو اذن متحقق حكما فثبت ان الاظهار المعتبر في النقل اعم من الاظهار حقيقة **الثالث** الحديث المعلق فانه يحذف الراوي فيه من مبدء السند سواء كان الساقط واحدا او اكثر ويعزى الحديث الى من فوقه فالعبارة التي بها يعبر عن رواية من فوقه في الحقيقة مقولة الراوي الساقط لا مقولة الراوي المسقط بالكسر اذ لا

سبیل للراوی المسقط الی العلم بها الا بواسطۃ الراوی الساقط لعدم التلاقی بین
المسقط ومن فوق الساقط والتعلیق صورۃ واضحہا فی اثبات المطلوب ان یحذف
مصنف جمیع السند ویقول مثلا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھذا موجود فی الصحیحین
وفی البخاری کثیر بل قد حکم علی ما علقہ البخاری ومسلم مما کان بصیغۃ الجزم کقال وفعل
بالصحۃ ثلۃ من المحققین فلا شک ان ھذا القول لا یاتی من المص بل ھو تلقاہ ممن
فوقہ وھو ممن فوقہ وھکذا الی الصحابی فھو بالحقیقۃ قول الصحابی لا قول المص ولیس
ھناک لفظ یدل علی انہ کلام الصحابی نعم ھناک قرینۃ تدل علی انہ کلام الصحابی فیکون
الاظھار حکما وھو المطلوب الرابع الحدیث المرسل الخامس الحدیث المعضل السادس
الحدیث المنقطع والبیان البیان فان قلت المعلق والمرسل والمعضل والمنقطع
من اقسام الحدیث الضعیف فکیف یصح الاستدلال بھا قلت استدلالنا بھا
علی مطلوبنا غیر متوقف علی کونھا صحیحۃ او حسنۃ بل یصح علی تقدیر ضعفھا ایضا
فان ھناک حیثیتین احدھما نفس الحدیث وثانیھما کونھا من جنس الاخبار التی
تتوقف علی النقل الذی لا بد فیہ من اظھار انہ کلام الغیر واستدلالنا بھا من الحیثیۃ
الاخیرۃ ولیس فیھا من تلک الجھۃ رائحۃ ضعف انما الضعف من الحیثیۃ الاولی ولیس
استدلالنا بھا من ھذہ الحیثیۃ فتدبر فانہ دقیق السابع ما قال النووی جرت
عادۃ اھل الحدیث بحذف قال ونحوہ فیما بین رجال الاسناد فی الخط وینبغی للقاری
ان یلفظ بھا واذا کان فی الکتاب قری علی فلان اخبرک فلان فلیقل القاری قری
علی فلان قیل لہ اخبرک واذا کان فیہ قری علی فلان اخبرنا فلان فلیقل قری علی فلان
قیل لہ قلت اخبرنا فلان واذا تکررت کلمۃ قال کقولک حدثنا صالح قال قال الشعبی
فانھم یحذفون احدھما فی الخط فلیلفظ بھا القاری فلو ترک القاری لفظۃ قال فی
ھذا کلہ فقد اخطأ والسماع صحیح للعلم بالمقصود ویکون ھذا من الحذف لدلالۃ

الحال عليه انتهى فقد علم بذلك ان لفظ قال قد يحذف لدلالة الحال عليه آلثامن اثبات ذلك بالكتاب بيانه ان حذف لفظ القول وما يحذو حذوه من الالفاظ الدالة على النقل والحكاية شائع كثير فى كلام الله عز وجل نذكر هناك عدة امثلة الاول سورة الفاتحة فانها حكاية ما امر العباد بقرأته وقوله ومن ثم قال المفسرون انها مقولة على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله كذا فى البيضاوى وغيره مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثانى ما قال الله تعالى فى سورة البقرة ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم ايتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم فانها حكاية ما دعا به ابراهيم واسمعيل عليهما السلام مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثالث قوله تعالى فيها يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون فانه حكاية ما قال ابراهيم ويعقوب لبنيهما مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية عند البصريين كما فى البيضاوى وغيره الرابع قوله تعالى فيها لا نفرق بين احد من رسله فان لفظ يقولون هناك مقدر كما فى البيضاوى وغيره الخامس قوله تعالى فيها ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا فانصرنا على القوم الكافرين فانه حكاية ما امر النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بالدعاء به يدل عليه ما روى مسلم فى صحيحه عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله قال دخل قلوبهم منها شئ لم يدخل قلوبهم من شئ فقال النبى صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا واطعنا وسلمنا قال فالقى الله الايمان فى قلوبهم فانزل الله تعالى

لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطانا قال قد فعلت ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال قد
فعلت واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا قال قد فعلت **السادس**
قوله تعالى فى ال عمران ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة
انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف
الميعاد فان لفظ قولوا مقدر هنالك كما فى المدارك وغيره **السابع** قوله تعالى فيه
ورسولا الى بنى اسرائيل انى قد جئتكم باية من ربكم انى اخلق لكم من الطين كهيئة
الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحى الموتى
باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون فى بيوتكم ان فى ذلك لاية لكم ان كنتم
مؤمنين ؕ ومصدقا لما بين يدى من التورية ولاحل لكم بعض الذى حرم عليكم
وجئتكم باية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا
صراط مستقيم فان رسولا منصوب على ارادة القول تقديره ويقول ارسلت
رسولا بانى قد جئتكم كذا فى البيضاوى وغيره **الثامن** قوله تعالى فيه ربنا ما خلقت
هذا باطلا سبحنك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما
للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان ان امنوا بربكم فامنا
ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سياتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا ما وعدتنا
على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فانه على ارادة القول اى
يتفكرون قائلين ذلك كما فى البيضاوى وغيره **التاسع** قوله تعالى فى الانعام ولو
ترى اذ الظلمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم
اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن اياته
تستكبرون اى يقولون لهم اخرجوها الينا من اجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم

كذا في البيضاوي وغيره العاشر قوله تعالى فيه قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر
فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ ه فان هذا كلام ورد على لسان رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحادي عشر قوله تعالى في الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم
ولا انتم تحزنون تقديره فالتفتوا الى اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوها كما في البيضاوي
وغيره الثاني عشر قوله تعالى فيه ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين فانها حكاية
كلام السحرة وتقديره ثم فزعوا الى الله تعالى فقالوا الثالث عشر قوله تعالى في الانفال
ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا
عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد فان جملة ذوقوا
عطف على يضربون باضمار القول اي يقولون ذوقوا بشارة لهم بعذاب الآخرة الرابع
عشر قوله تعالى في هود يا ابراهيم اعرض عن هذا قد جاء امر ربك وانهم آتيهم عذاب
غير مردود فانه حكاية قول الملائكة كما في البيضاوي وغيره الخامس عشر قوله تعالى
في سورة يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف و
سبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فانه حكاية
كلام الاسير الذي نجا اي فارسل الى يوسف فجاء وقال يا يوسف كذا في البيضاوي
وغيره السادس عشر قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي
كيد الخائنين وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور
رحيم فانه حكاية كلام يوسف وليس فيه لفظ يدل على النقل والحكاية السابع عشر
قوله تعالى في سورة الرعد والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم
فنعم عقبى الدار فان لفظ قائلين مقدر ههنا كما في البيضاوي وغيره الثامن عشر
قوله تعالى في سورة النحل الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل
من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس

متیٰ ہی المتکبرین ای تقول الملائکۃ فی جوابہم بلیٰ ان اللہ علیم بما کنتم تعملون کذا فی البیضاوی
وغیرہ التاسع عشر قولہ تعالیٰ فی سورۃ مریم وما نتنزل الا بامر ربک لہ ما بین ایدینا وما
خلفنا وما بین ذلک وما کان ربک نسیا فانہ حکایۃ قول جبریل ع روی البخاری فی
صحیحہ فی کتاب بدء الخلق وکتاب التفسیر عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم لجبریل الا تزورنا اکثر مما تزورنا قال فنزلت وما نتنزل الا بامر ربک لہ ما بین
ایدینا وما خلفنا الآیۃ العشرون قولہ تعالیٰ فی سورۃ الانبیاء لا ترکضوا وارجعوا
الیٰ ما اترفتم فیہ ومساکنکم لعلکم تسئلون علی ارادۃ القول والقائل ملک او من ثم
من المؤمنین الحادی والعشرون قولہ تعالیٰ فیہا اہذا الذی یذکر آلہتکم ای یقولون
کذا فی البیضاوی وغیرہ الثانی والعشرون قولہ تعالیٰ فیہا یویلنا قد کنا فی غفلۃ
من ہذا بل کنا ظالمین فانہ مقدر بالقول کذا فی البیضاوی وغیرہ الثالث والعشرون
فیہا لا یحزنہم الفزع الاکبر وتتلقہم الملئکۃ ہذا یومکم الذی کنتم توعدون فانہ
مقدر بالقول کذا فی البیضاوی وغیرہ الرابع والعشرون قولہ تعالیٰ فی سورۃ النمل
انما امرت ان اعبد رب ہذہ البلدۃ الذی حرمہا ولہ کل شیٔ وامرت ان اکون من
المسلمین وان اتلوا القرآن فمن اہتدی فانما یہتدی لنفسہ ومن ضل فقل انما انا
من المنذرین فہذا حکایۃ ما امر الرسول بقولہ ولیس ہناک لفظ یدل علی النقل و
الحکایۃ الخامس والعشرون قولہ تعالیٰ فی سورۃ السجدۃ ولو تری اذ المجرمون
ناکسوا رؤسہم عند ربہم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون فان
لفظ قائلین مقدر ہناک کما فی البیضاوی وغیرہ السادس والعشرون قولہ
تعالیٰ فی سورۃ السبا کلوا من رزق ربکم واشکروا لہ بلدۃ طیبۃ ورب غفور حکایۃ
لما قال لہم نبیہم السابع والعشرون قولہ تعالیٰ ربنا اخرجنا نعمل صالحا غیر الذی
کنا نعمل فانہ باضمار القول کذا فی البیضاوی الثامن والعشرون قولہ تعالیٰ فی سورۃ

الصافات هذا يوم الفصل الذی كنتم به تكذبون فانه جواب الملائكة كذا فی البيضاوی
وغيره التاسع والعشرون قوله تعالى فيها وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون فانه حكاية اعتراف الملائكة بالعبودية للرد على عبدتهم الثلثون
قوله تعالى فی سورة ص وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على الهتكم ان هذا لشئ يراد
ما سمعنا بهذا فی الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق اءنزل عليه الذكر من بيننا فانه
قائلين مقدر هناك الحادی والثلثون قوله تعالى فيها اركض برجلك هذا مغتسل بارد
وشراب فهذا حكاية ما اجاب به جبرئيل عليه السلام قال فی المدارك حكاية ما اجيب به ايوب عليه
السلام ای ارسلنا اليه جبرئيل عليه السلام فقال له اركض برجلك انتهى الثانی والثلثون قوله
تعالى فيها هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم انهم صالوا النار فهذا اما حكاية كلام الطاغين بعضهم بعضا
او حكاية كلام الخزنة هكذا فی عامة التفاسير الثالث والثلثون قوله تعالى فی سورة الزمر ما
نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فان لفظ قالوا هناك مقدر بدليل انه قرئ قالوا
ما نعبدهم كذا فی التفاسير الرابع والثلثون قوله تعالى فی سورة المؤمن ربنا وسعت
كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا
وادخلهم جنات عدن التی وعدتهم ومن صلح من اباءهم وازواجهم وذرياتهم انك انت
العزيز الحكيم وقهم السيات ومن تق السيات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم
فهو حكاية ما تدعو به حملة العرش ومن حوله الخامس والثلثون قوله تعالى فی سورة الدخان ربنا
اكشف عنا العذاب انا مؤمنون فانه حكاية ما دعا به المشركون السادس والثلثون قوله تعالى
فی سورة الحديد يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم
جنات تجری من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ای يقول لهم من يتلقاهم من
الملائكة كذا فی البيضاوی وغيره السابع والثلثون قوله تعالى فی سورة الممتحنة على قول ربنا
عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت

العزيز الحكيم فان معناه قولوا ربنا على قول كما في البيضاوي والمدارك وغيرهما
**الثامن والثلثون** قوله تعالى في سورة المدثر ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم
الدين فانه حكاية لما جرى بين المسئولين والمجرمين اجابوا بها كذا في البيضاوي
وغيره **التاسع والثلثون** قوله تعالى في سورة الدهر انما نطعمكم لوجه الله لا
نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فانه حكاية كلام
الابرار **الاربعون** اثبات ذلك بالسنة المطهرة وذلك من وجوه **الاول**
ما روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عائشة رض انها قالت اول ما بدئ رسول الله
صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح
ثم حبب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالي ذوات
العدد قبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها
حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرء فقال فقلت ما انا بقاري
الحديث فان تلك الواقعة مما لم تشاهدها عائشة رض فلا بد من انها اما سمعها
من صحابي اخر او من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قول عائشة بل قول صحابي
اخر او قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعا وليس هناك لفظ يدل على كونه حكاية
**الثاني** ما روى البخاري ومسلم عن عائشة رض قالت لما ذكر من شاني الذي ذكر
ما علمت به قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطيبا فتشهد فحمد الله واثنى عليه
بما هو اهله ثم قال اما بعد اشيروا علي في اناس ابنوا اهلي وايم الله ما علمت على اهلي
من سوء وابنوهم بمن والله ما علمت عليه من سوء ولا يدخل بيتي قط الا وانا حاضر
ولا غبت في سفر الا غاب معي فقام سعد بن عبادة فقال ائذن لي يا رسول الله
ان نضرب اعناقهم وقام رجل من بني الخزرج وكانت ام حسان بن ثابت من

رهط

رهط ذلك الرجل فقال كذبت اما واللہ ان لوکانوا من الاوس احببت ان تضرب
اعناقهم حتى كادوا ان يكون بين الاوس والخزرج شرٌّ فی المسجد وما علمتُ فلما كان مساء
ذلك اليوم خرجتُ لبعض حاجتی ومعی ام مسطح فعثرت وقالت تعس مسطح فقلت لها
امٌّ تسبين ابنك وسكتت ثم عثرت الثانية فقالت تعس مسطح فقلت لها تسبين
ابنك ثم عثرت الثالثة فقالت تعس مسطح فانتهرتها فقالت واللہ ما اسبہ الا فيك
فقلت فی ایّ شانی فنقرت لی الحديث فقلت وقد كان هذا قالت نعم واللہ فرجعت
الی بيتی كان الذی خرجت له لا اجد منه قليلا ولا كثيرا ووعكت الحديث فان تلك
الواقعة ای قيام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطيبا وكيل ودة الشر بين الاوس
والخزرج فی المسجد لم تشاهدها عائشة رض بدليل قولها وما علمتُ فلما كان مساء
ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتی الحديث فلا بد من ان سمعها اما من صحابی آخر
ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعائشة رض حكتها وليس هناك لفظ دال علی الحكاية
الثالث ما روی البخاری عن ابی هريرة رض ان نبی اللہ سليمان كان له ستون امراة فقال
لاطوفن الليلة علی نسائی فلتحملن اللہ كل امراة ولتلدن فارسا يقاتل فی سبيل اللہ
فطاف علی نسائه فما ولدت منهن الا امراة ولدت شق غلام فان ابا هريرة رض
لم يحضر تلك الواقعة قطعا بل انما رواها عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كما يدل عليه
آخر الحديث بل فی الطرق الأخر رفعها الی رسول اللہ صلعم وليس هناك لفظ دال علی
الحكاية الرابع ما روی مسلم فی صحيحه عن انس بن مالك ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اتاه جبرئيل وهو يلعب مع الغلمان فاخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج القلب
فاستخرج منه علقة فقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله فی طست من ذهب
بماء زمزم ثم لامه ثم اعاده فی مكانه وجاء الغلمان يسعون الی امه يعنی ظئره فقالوا
ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال انس وقد كنت اری اثر ذلك

المخيط في صدره فانس رضي لم يحضر تلك الواقعة بل انما اخذها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على الحكاية الخامس ما روى مسلم عن المغيرة بن شعبة يقول على المنبر ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى عن اخس اهل الجنة منها حظا قال هو رجل يجئ بعدما ادخل اهل الجنة الجنة فيقال له ادخل الجنة الحديث فان المغيرة بن شعبة لم يدرك موسى عليه السلام قطعا فلا محالة اخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم السادس ما روى مسلم عن جابر بن عبد الله يسأل عن الورود فقال نجئ نحن يوم القيمة عن كذا وكذا انظر اى ذلك فوق الناس قال فتدعى الامم باوثانها وما كانت تعبد الاول فالاول ثم ياتينا ربنا بعد ذلك فيقول من تنظرون فيقولون ننظر ربنا فيقول انا ربكم فيقولون حتى ننظر اليك فيتجلى لهم يضحك قال فينطلق بهم ويتبعون الحديث فهذا مما لا يمكن ان يكون من كلام جابر رض فهو حكاية كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على الحكاية السابع ما روى مسلم في حديث ذى اليدين عن ابى هريرة وخرج سرعان القوم قصرت الصلوة قال النووى تحته يعنى يقولون قصرت الصلوة فعلم ان لفظ يقولون مقدر هناك الثامن ما روى مسلم عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال احدكم قاعد ينتظر الصلوة في صلوة ما لم يحدث تدعوا له الملائكة اللهم اغفر له اللهم ارحمه فان معناه يقولون اللهم اغفر له بدليل ما ورد في مسلم من طريق اخر الملائكة يصلون على احدكم ما دام في مجلسه الذى صلى فيه يقولون اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم تب عليه ما لم يؤذ فيه ما لم يحدث فيه التاسع ما روى مسلم عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نسى صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك قال قتادة واقم الصلوة لذكرى فان معناه قال قتادة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري بدليل رواية اخرى في صحيح مسلم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رقد احدكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا

ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوٰة لذكرى وليس هناك لفظ دال على الحكاية

العاشر ما روى مسلم عن ابن عباس قال بينا جبريل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع

نقيضا من فوقه فرفع راسه فقال هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط الا اليوم

فنزل منه ملك فقال هذا ملك نزل الى الارض لم ينزل قط الا اليوم فسلم وقال ابشر

بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرء بحرف

منهما الا اعطيته فان ابن عباس لم يرجبريل ولا سمع قوله وكذلك لم ير الملك النازل ولم يسمع

قوله فهذا لا بد ان يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على حكاية قوله صلى الله

عليه وسلم فتلك عشرة كاملة وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية المقدمة الرابعة انه كثيرا

ما يقع السهو في الكتابة من الناسخ او المؤلف سيما في الكتب المطبوعة خصوصا في التواريخ وهذه

المقدمة ثابتة من كلام المعترض في مواضع الاول ما قال في التعليق الممجد في صفحة ٩٥ وهذا غلط

وقع من مهتمي الطبع والذي في مسودتي بخطي روى ابوداود باسناده الى ام سلمة ان امرأة

سألتها الخ وهناك لطف آخر وهو ان في تلك العبارة ايضا غلط حيث قال من مهتمي الطبع

بالميمين بلا ادغام والحق مهتمي الطبع بتشديد الميم فهذا اما من المعترض ومن مهتم الطبع

والثاني ما قال فيه في صفحة ٧٣ وفي بعضها مالك اخبرنا سعيد بن المسيب انه سمعه الخ وهو غلط واضح

فان مالكا لم يدرك ابن المسيب وكذا ما في بعضها مالك اخبرنا يحيى بن سعيد بن المسيب انه سمعه الخ

والثالث ما قال فيه في صفحة ٢٠٣ هكذا وجدنا في نسخ عديدة من هذا الكتاب وكذا هو في نسخة عليها

شرح القاري وظاهره ان لمالك في هذه الرواية شيخان روياه عن ابن المسيب احدهما عبد المجيد

وثانيهما الزهري والذي يظهر ان الواو الداخلة على الزهري من زلة الناسخ وهو صفة لعبد المجيد

نفسه فهو الشيخ لمالك في هذه الرواية لا غير والرابع ما قال فيه في صفحة ٣٨٣ هكذا في نسخ عديدة

وعليها شرح القاري وفيه اختلال من وجوه ثم قال فالصواب ما في موطا يحيى مالك عن ابي النضر

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود انه دخل على ابي طلحة فلعل تبديل

عبيد الله في قوله مولى عمر بن عبيد بعبد الله وتبديل عن عبيد الله بابن عبيد الله وتبديل ابن عبيد الله
ابن عتبة بعن عبد الله من زلة الناسخ انتهى **والخامس** ما قال في الفوائد البهية في
ترجمة عبيد الله صدر الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ علي القاري في فاته سنة نيف وثمانين
وستمائة ولعله زلة من ناسخ ولو كتبنا تصحيفات الناسخين برمتها وتحريفات الكاتبين
باسرها الواقعة في صحف الاحاديث والآثار من الصحاح وغيرها لجاء مجلد ضخيم ولكن اقتصرنا
على ما اعترف به المعترض من زلات الناسخين وهذا كاف لرغم انفه **المقدمة**
**الخامسة** ان كتاب كشف الظنون لم يصرح احد من المحققين بكونه غير معتبر بل
استند وابه حتى ان المعترض نفسه قد استند به في غير واحد من المواضع واثنى عليه
قال المعترض في التعليقات السنية في صفحة ۱۳ في ترجمة كشف الظنون هو كتاب جامع
لاخبار الكتب المصنفة في الاسلام قبله واحوال مصنفيها ووفياتهم لم يصنف
في بابه مثله طالعته اوله زواهر نطق يلوح انوار الطافه من مطالع الكتب ثم قال و
ذكر السيد غلام علي البلگرامي في سبحة المرجان في آثار هندوستان ان صاحب
كشف الظنون هو الفاضل الحاج المعروف بكاتب چلپي الاستنبولي المتوفى في سنة
سبع وستين والف انتهى وهذا كله يدلك على انه من رجال القرن الحادي عشر لكن
نسخ كشف الظنون مختلفة فيما بينها مخالفة واكثرها مشتملة على ذكر مصنفات اهل القرن
الثاني عشر ولعله من زيادات من جاء بعده انتهى فهذه العبارة كما ترى تدل على
ان كشف الظنون كتاب لم يصنف في بابه مثله واما ما وقع فيها من الاختلافات
فمحمول على تصحيف الناسخين وهذا لا يوجب بسقوط الكتاب عن درجة الاعتبار
كيف وهذا امر تعم فيه البلوى فهو موجود في جميع الكتب من دواوين الاسلام
وغيرها حتى ان كتاب خالق المؤلفين كلهم جل ما وعد فيه وقال انا له لحافظون
لم يسلم عن غوائل هذا الامر فما ظنك بكتب المخلوقين والآن نذكر عدة عبارات

المعترض التي استشهد فيها بعبارة كشف الظنون **الاولى** ما قال في الفوائد البهية
في ترجمة احمد بن عبد الله القريمي قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر محشي
شرح العقائد سنة ثلاث واربعين وتسعمائة **الثانية** ما قال في ترجمة احمد الترمذي
ابي بكر الوراق قال الجامع هو احمد بن علي كما قال صاحب كشف الظنون عند ذكر شراح
مختصر الطحاوي وابو بكر احمد بن علي الوراق وشرحه بسيط في اربعة مجلدات وبدأ بذكر
مسائل المتن اولا ثم يشرح بان يقول قال احمد انتهى **الثالثة** ما قال في ترجمة احمد بن
محمود نور الدين الصابوني وذكر صاحب كشف الظنون ان له كتابا في الكلام سماه المغني
ثم اختصره وسماه البداية واوله نحمد الله على آلائه ونشكره الخ **الرابعة** ما قال في ترجمة
احمد بن منصور القاضي ابي نصر الاسبيجابي قال الجامع كانت وفاته على ما في كشف الظنون
سنة ثمانين واربعمائة **الخامسة** ما قال في ترجمة جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي
الكرلاني قال الجامع قد اختلف عباراتهم في مؤلف الكفاية شرح الهداية المتداولة بين
الناس فنسبه حسن بن عمار الشرنبلالي في بعض رسائله الى تاج الشريعة وهو غلط فانه
له نهاية الكفاية لا الكفاية المتداولة كما افصح عنه صاحب كشف الظنون حيث قال
عند ذكر شروح الهداية وشرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الاول
عبيد الله المحبوبي الحنفي سماه نهاية الكفاية في دراية الهداية انتهى فالمعترض قد رجح
كشف الظنون على بعض رسائل حسن بن عمار الشرنبلالي **السادسة** ما قال في
ترجمة حسام الدين العليابادي قال الجامع اسمه كما قال صاحب كشف الظنون مطلع
المعاني ومنبع المباني مجلدات للشيخ الامام حسام الدين محمد بن عثمان بن محمد
العليابادي السمرقندي **السابعة** ما قال في ترجمة حسام الدين النتي قاني المعروف
بابن المدرس قال الجامع اسمه حسين بن عبد الله كما ذكره صاحب الكشف عند ذكر
شراح العوامل **الثامنة** ما قال في ترجمة الحسن بن علي بن حجاج بن علي

حسام الدين السغناقي قال الجامع ذكر صاحب كشف الظنون انه توفى سنة التاسعة
ما قال فى ترجمة حمزة القرابانى قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين
وثمانمائة العاشرة ما قال فى ترجمة طاهر بن احمد بن عبد الرشيد قال الجامع ارخ صاحب الكشف
وفاته عند ذكر خزانة الواقعات سنة اثنتين واربعين وخمسمائة الحادية عشرة ما قال فى ترجمة
عالى بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين ابو على الغزنوى قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون
وفاته سنة احدى وثمانين وخمسمائة الثانية عشرة ما قال فى ترجمة عبد العزيز بن احمد بن
محمد علاء الدين البخارى قال الجامع وارخ صاحب الكشف وفاته عند ذكر شروح الاصول وعند
ذكر شروح المنتخب سنة ثلثين وسبع مائة الثالثة عشرة ما قال فى ترجمة عبد الكريم الرومى
قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته فى حدود سنة الرابعة عشرة ما قال فى ترجمة عبد الله
بن على ابى عبد الله تاج الدين المعروف بقاضى منصور قال الجامع ذكر صاحب الكشف انه
البحر الجارى فى الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن على البخارى المتوفى سنة الخامسة عشرة
ما قال فى ترجمة على بن سنجر المعروف بابن السباك البغدادى قال الجامع ذكر صاحب الكشف
الظنون انه توفى سنة سبعمائة او سنة احدى وستين وستمائة السادسة عشرة ما قال
فى ترجمة على بن محمد بن على نجم العلماء قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته سنة سبع وستين
وست مائة السابعة عشرة ما قال فى ترجمة على علاء الدين العربى قال الجامع ارخ صاحب
الكشف وفاته سنة احدى وتسع مائة الثامنة عشرة ما قال فى ترجمة عمر بن اسحق بن احمد
ابى حفص سراج الدين الهندى الغزنوى قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر
شراح البديع انه توفى سنة التاسعة عشرة ما قال فى ترجمة عمر بن محمد بن عمر بن محمد
ابن احمد شرف الدين قال الجامع ارخ القارى وصاحب الكشف وفاته سنة ست وسبعين
العشرون ما قال فى ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخبازى قال الجامع ارخ
صاحب الكشف وفاته سنة احدى وسبعين الحادية والعشرون ما قال فى ترجمة محمد

بن

ابن ابی بکر الواعظ رکن الاسلام قال الجامع قد ارخ صاحب الکشف وفاته سنة ثلاث و
سبعین وخمسمائة الثانية والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن عبد الرحمن علاء الدین البخاری
المعروف بالعلاء الزاهد قال الجامع ارخ وفاته صاحب الکشف سنة ست واربعین وخمسمائة
الثالثة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن محمود بن حسین مجد الدین الاستروشنی قال
الجامع ذکر صاحب الکشف وفاته سنة اثنتین وثلاثین وستمائة الرابعة والعشرون
ما قال فی ترجمة محمد بن رمضان ابوبکر السمرقندی قال الجامع مات سنة ثمان وستین بعد الخمسمائة
کما فی کشف الظنون الخامسة والعشرون ما قال فی ترجمة یوسف القرهصوی نور الدین قال
الجامع ارخ صاحب الکشف وفاته سنة اربع وثلثین وتسعمائة السادسة والعشرون
ما قال فی التعلیقات فی ترجمة محمود بن سلیمان الکفوی کانت وفاته علی ما فی کشف الظنون سنة ٩٩٠
السابعة والعشرون ما قال فی ترجمة شیخ الاسلام کمال الدین ابو المعالی محمد بن ناصر الدین
محمد بن ابی بکر علی بن ابی شریف القدسی الشافعی کانت وفاته علی ما فی الکشف سنة ٩٠٥
الثامنة والعشرون ما قال فی ضبط لفظ الخرقی ردا علی اکابر العلماء اینجی وهؤلاء عن
کلام صاحب کشف الظنون حیث قال فی حرف المیم منتهی الادراک للامام محمد بن احمد
الحسینی الخرقی المتکلم المتوفی سنة ٥٣٣ انتهی المقدمة السادسة
ان التواریخ التی لم یبلغ نقله مبلغ التواتر لیست من الیقینیات الضروریات
حتی یتیقن بکذب ما خالفها تیقن کذب قول القائل ان الله تعالیٰ اتخذ شریکا
او ولدا وان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس لیس بمضئ وان مکة
والمدینة غیر موجودة وهذا امر لا یعلم فیه خلاف احد حتی احتیج الی تجشم الاستدلال
علیه المقدمة السابعة ان ترجیح احد التواریخ المنقولة
بلا سند فی کتب التواریخ علی الآخر بانه قول الاکثر المورخین لا یصح عموما فانه ربما یکون فی
الواقع قول واحد ینقله الاکثرون ومما یدل علی عدم الاعتداد بقول الاکثر ما قال ابن

خلكان فی وفیات الاعیان الحافظ السلفی الملقب صدر الدین کانت ولادته سنة
اثنین وسبعین واربعمائة تقریبا قلت وجدت العلماء المحدثین بالدیار المصریة من
جملتهم الحافظ زکی الدین ابومحمد عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری محدث مصر فی زمانه
یقولون فی مولد الحافظ السلفی هذه المقالة ثم وجدت فی کتاب زهر الریاض تالیف
شیخ جمال الدین ابی القاسم الصفراوی ان الحافظ ابا الطاهر السلفی المذکور وهو
شیخه کان یقول مولدی بالتخمین لا بالیقین سنة ثمان وسبعین فیکون مبلغ عمره
علی مقتضی ذلک ثمانیا وتسعین سنة هذا آخر کلام الصفراوی المذکور ورایت فی
تاریخ الحافظ محب الدین محمد بن محمود المعروف بابن النجار البغدادی مایدل علی صحة
ماقاله الصفراوی انتهی ثم رجح ابن خلکان ماقاله الصفراوی فلم یعتد بقول الاکثر
وقال فی صفحة ۳۰۵ عبدالله بن کثیر مات بمکة سنة عشرین ومائة ثم قال هذا الصحیح
ماذکر من وفاته هو الاجماع بین القراء ولایصح عندی انتهی وقال فی صفحة ۲۱۰ وکانت
ولادة الطرطوشی المذکور سنة احدی وخمسین واربعمائة تقریبا وتوفی فی ثلث
اللیل الاخیر من لیلة السبت لاربع بقین من جمادی الاولی سنة عشرین وخمسمائة
انتهی ثم قال قلت هکذا وجدت تاریخ وفاة هذا الشیخ بمواضع کثیرة ثم ظفرت بدمشق
فی اوائل سنة ثمانین وستمائة بمشیخة جمعت لشیخنا القاضی بهاء الدین بن شداد
المذکور فی حرف الباء ذکر فیها شیوخه الذین سمع علیهم ثم ذکر بعدهم الشیوخ الذین
اجازوه فذکر فی جملتهم الشیخ ابا بکر الطرطوشی المذکور ولاخلاف ان ابن شداد
مولده فی سنة تسع وثلاثین وخمسمائة فکیف یجیز الطرطوشی ووفاته فی سنة عشرین
وخمسمائة فقد توفی قبل مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وکان یمکن ان یقال
ربما وقع الغلط من الذی جمع المشیخة لکن هذه النسخة التی رأیتها قرئت علیه
وکتب خطه علیها بالسماع فلم یبق الغلط منسوبا الی جامع المشیخة بل یحتاج هذا

الى التحقيق من جهة اخرى انتهى فلم يعتد ابن خلكان بقول الاكثر وكذلك لا يصح عموما
ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند فى صحف التواريخ بان ناقل احدهما اوثق من
ناقل الاخر فربما ينقل الثقة شيئا بسند فيه ضعف ووهن وهذا ما لا يجهله من له
ادنى المام بكتب السنة وكذلك لا يصح عموما الحكم عموما بقوة قول هو اول الاقوال المذكورة
فى ذلك الباب قال ابن خلكان فى تاريخه ابو جعفر الطحاوى كانت ولادته سنة ثمان
وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعانى ولد سنة تسع وعشرين ومائتين
وهو الصحيح انتهى وقال فى ترجمة ابى عمرو الشيبانى قال ابن كامل مات اسحق بن
مرار فى اليوم الذى مات فيه ابو العتاهية وابراهيم النديم الموصلى سنة ثلاث عشرة
ومائتين ببغداد وقال غيره بل توفى فى سنة ست ومائتين وعمره مائة وعشر سنين
وهو الاصح انتهى وكذلك لا يصح الحكم بضعف قول منقول بلفظ قيل قال ابن خلكان
فى تاريخه فى ترجمة الكرابيسى وتوفى فى سنة خمس قيل ثمان واربعين ومائتين وهو
الاشبه بالصواب انتهى على ان تاريخا واحدا قد ينقله البعض بلفظ قيل فكيف يصح
ذلك الحكم وقد اعترف المعترض فى الكلام المبهم والكلام المبرهن والسعى المشكور بذلك
فلا حاجة الى اطالة البرهان عليه فما سبيل الترجيح ان تتفحص اسانيد تلك التواريخ
وينظر فيها فما وجد فيه وجوه الترجيح المعتبرة فى سائر الاسانيد يرجح والا فلا اذا
تمهدت المقدمات فنقول الجواب عن الايرادات المذكورة على نوعين احدهما اجمالى
والآخر تفصيلى اما الاجمالى فبيانه ان تعقبات المعترض المتعلقة بتاريخ المواليد
والوفيات على كثرتها ترجع الى امور الاول ان هذا التاريخ مخالف لما ذكر فى التاريخ
الآخر والثانى انه مناقض لما ذكره صاحب الاتحاف فى موضع آخر والثالث
انه يقتضى ما يخالف تاريخ واقعة اخرى والرابع انه يستبعد مع لحاظ وقائع
اخرى وعلى كل تقدير فهو اما مطابق لما نقل عنه اولا فان كان الاول وهو الاكثر

فلا يضره مخالفة التاريخ الآخر ولا منا قضته لما ذكره صاحب الاتحاف في الموضع الآخر ولا اقتضا ئه ما يخالف تاريخ واقعة اخرى ولا استبعاده مع لحاظ وقائع اخر فان الواجب على الناقل من حيث انه ناقل ليس الا نقل ما اراد نقله كما هو ولا يرد عليه فان كان التعقب مبنيا على انه لم يظهر انه كلام الغير فلا يكون نقلا فيجاب به انا قد اثبتنا في المقدمة الثالثة ان النقل وان كان لابد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا وضمنا وكناية واشارة وكلام صاحب الاتحاف وان لم يكن فيه اظهار انه كلام الغير في بعض المقام صريحا ولكن لا يخلو من الاقسام الأُخر فان تاريخ المواليد والوفيات مما لا يعقل بالعقل فلابد ان يكون منقولا عن الغير وان كان مبنيا على ان صاحب الاتحاف لما سكت عليه ولم يتكلم فيه ولم يرجح واحدا علم انه ملتزم صحته فالجواب عنه ان المعترض نفسه نقل الاختلاف كثيرا ولم يرجح وهذا داب قديم للعلماء كما ثبت في المقدمة الثانية باوضح وجه فان فرق بان المعترض لم ينقل في موضعين كلاما مختلفا من غير ترجيح انما نقل الاختلاف اذا نقل في موضع واحد فيجاب بانه لا محصل لهذا الفرق فانه ان كان السكوت عليه دالا على التزام الصحة فالموضع والموضعان والمواضع فيه سواء لا دخل لاتحاد الموضع او تعدده في الدلالة على التزام الصحة وعدمها ومن يدعي فعليه البيان على ان المعترض ايضا قد ارتكب نقل الغلط ونقل المتناقضين في موضعين من غير تنبيه عليه ومن غير ترجيح واحد كما نقرره في المقدمة الثانية بل قد صدر التناقض من الزرقاني والسيوطي والخليلي والسمهودي وغيرهم في موضعين كما تقدم ذكره في المقدمة الاولى والثانية على ان دعوى دلالة السكوت على الرضى على التزام صحته مطالبة بالدليل فانه يحتمل ان يكون للتردد على ان صاحب المناظرة مثل لا التزام الصحة بان يقيم الناقل عليه دليلا وهنا ليس كذلك ومن يدعي ان السكوت ايضا من افراد التزام الصحة فلا بد عليه من اتيان دليل على ذلك او اثارة من علم السلف ان كان صادقا وان كان الثاني

وقليل ما هو فهو محمول على سهو الناسخ والطابع والعبور من سطر الى سطر وقد ثبت
فى المقدمة الرابعة انه كثير الوقوع فهو عفو ليس المواخذة به من داب المحصلين على ان
صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من السهوات الواقعة فى طبع تاليفاته تبعا لصاحب
الكشف وغيره قبل ان يطلع على شئ من تعقب احد ورده عليه كما ظهر لنا ذلك عند مراجعة
مسودته التى كانت عند بعض اهل العلم اما الجواب التفصيلى فنكتبه قولا قولا **قوله**
فى التعقب الاول المتعلق بوفات السخاوى وهذا خطاء فان وفات السخاوى
كان بعد تسعمائة ذكره فى النور السافر فى اخبار القرن العاشر اه **اقول** صاحب
الاتحاف دام فيضه نقل من كشف الظنون المطبوع بمصر وانى راجعته فقد وجدته
كما نقل واظهار انه كلام الغير وان لم يكن صريحا لكن الحال دال عليه فان تاريخ الوفات
مما لا يدرك بالعقل وليس هناك دليل على التزام صحة المنقول ومن يدعى فعليه
البيان على ان دعوى كونه خطاء مما لا دليل عليه فان كان الدليل عليه قول صاحب
النور السافر وابن روزبهان بخلافه فلا يستقيم فانا قد اثبتنا فى المقدمة السابعة
ان ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند فى كتب التواريخ على الاخر بانه قول اكثر
المورخين لا يصح عموما فكيف يصح الترجيح بانه قول رجلين لم لا يجوز ان يكون هناك
قولان واما الاستبعاد بان التفاوت بين التاريخين كثير فمدفوع بان التفاوت
بينهما انما هو باثنين واربعين سنة وهو فى جنب اكثر ما وجد من التفاوت بين
التاريخين المذكور فى المقدمة الاولى ليس بشئ وقد راجعت كشف الظنون
المطبوع بلندن فوجدت عبارته هكذا المتوفى فى سنة اثنين وتسعمائة
وفى البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للامام الشوكانى
محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن ابى بكر بن عثمان بن محمد
شمس الدين السخاوى كانت وفاته فى مجاورته الاخيرة

بالمدينة الشريفة فى عصر يوم الاحد سادس عشر شعبان سنة ثم ماذكره ابن فهد انتهى **قوله** فى الثانى المتعلق ايضا بوفات السيوطى وفيه انه مناقض لما ذكره قبيله من انه مات سنة ستين وثمانمائة اقول هذا منقول عن الكشف وقد راجعت نسختى الكشف المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن فوجدت فيهما كما نقل و الناقل ليس عليه الا تصحيح النقل فالايراد بالتناقض بالحقيقة وارد على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف والاعتراض بان هناك ليس اظهار انه قول الغير وبان هناك التزام الصحة مردود بما تقرر فى المقدمات فتذكر **قوله** فى الثالث المتعلق بوفات البقالى وفيه ان وفاته كانت سنة ست وسبعين وخمسمائة على ما نص عليه الكفوى فى طبقات الحنفية اه **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما نقل فى نسختيه المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن وما قال المعترض من ان السيوطى نص عليه فى بغية الوعاة فغلط فاحش وتحريف ظاهر فان السيوطى لم يذكر فى البغية سنة وفاته ما نقل المعترض بل ذكر مطابقا لما ارخ به صاحب الاتحاف حيث قال مات سنة اثنتين وستين وخمسمائة عن نيف وسبعين سنة هكذا قال المعترض فى الفوائد البهية فيا لها من غفلة يعترض على من ينقل المطابق للمنقول عنه وينسى نفسه التى تنقل خلاف المنقول عنه ويالها من نسيان لا يذكر ما قال فى تاليفه الاخر ويالها من تناقض فاحش بين كتابيه ابراز الغى والفوائد البهية **قوله** فى الرابع المتعلق بوفات البركلى وهذا مخالف لما ارخه الثقات قال عبد الغنى بن اسمعيل النابلى فى حديقة الندية اه **اقول** هكذا فى الكشف المطبوع بمصر واما عد نفس عبد الغنى فليست دليلا على بطلانه لما ثبت فى المقدمة السابعة ان قول اكثر الثقات ليس بمعتبر عموما فضلا عن قول واحد وقوله الثقات فى هذا المقام ليس فى موضعه فان اقل الجمع ثلثة ولم يذكر هناك الا عبد الغنى بن اسمعيل وصاحب كشف الظنون

فاما قول صاحب كشف الظنون فلا يعبأ به في ذلك المقام فانه مناقض لنفسه في قول واحد
فكيف يصح اطلاق الثقات وقد راجعت الكشف المطبوع بلندن فوجدت هكذا
المتوفى سنة ٩ وهكذا في الكشف عند ذكر الطريقة المحمدية في النسختين ويحتمل ان يكون
هناك قولان واما الاستبعاد بكون التفاوت فيما بين التاريخين كثيرا فمدفوع
لما ثبت في المقدمة الاولى **قوله** في الخامس المتعلق بوفات الدارقطني وهذا خطاء
فاحش فان وفاته كانت سنة خمس وثمانين وثلاث مائة **اقول** ذكره صاحب
الاتحاف منقولا عن الكشف وراجعنا الكشف المطبوع بمصر فوجدته كما نقل
وما على الناقل الا تصحيح النقل واما دعوى كونه خطاء فاحشا فغير ثابتة اذ الدليل الذي
ذكره المعترض ليس الا ان قول السمعاني والذهبي واليافعي وابن الاثير وابن الشحنة
وابن خلكان والتاج السبكي مخالف له وقد عرفت في سابع المقدمات ان ما هو كالاجماع
لا يصح فكيف ما يكون ادون منه ويحتمل ان يكون هناك ايضا قولان والاستبعاد
بكون التفاوت كثيرا مدفوع لما تقرر في المقدمة الاولى وظني ان صورة ثلاثين
اقرب بصورة ثمانين فكتب ناسخ الكشف احدهما موضع الآخر ويدل عليه ما في
الكشف المطبوع بلندن حيث قال المتوفى سنة ٣٠ **قوله** في السادس المتعلق بوفات
طاشكبرى زاده الرومي وهذا عجيب فان احمد هذا قد اتم تصنيفه الشقائق النعمانية
في علماء الدولة العثمانية في رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة اه **اقول**
هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما نقل صاحب الاتحاف في المطبوع
بمصر واما في المطبوع بلندن فهكذا المتوفى سنة ٩٦٢ واما استبعاده فيتوجه على صاحب
الكشف لا على صاحب الاتحاف **قوله** في السابع المتعلق بوفات علي القاري وهذا
زلة فاحشة فان وفاته على ما في خلاصة الاثر سنة اربع عشرة والف **اقول** ما
ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدته في كلتا النسختين

كما نقل واما مخالفته لما فى خلاصة الاثر فليس دليلا على بطلانه كما تقرر فى المقدمات
ويحتمل ان يكون هناك قولان والاستبعاد بالتفاوت الكثير مدفوع بما ثبت فى المقدمة
الاولى **قوله** فيه وقد ارخ هذا المؤلف فى رسالة الحطة وفاته سنة ست عشرة والف
فيما هامن مناقضة بينة **اقول** هكذا فى نسختى كشف الظنون عند ذكر شروح مسلم
**قوله** فى الثامن المتعلق بوفات ابن رجب وهذا مخالف لما ارخ هو فى رسالة الحطة
عند ذكر شراح صحيح البخارى انه توفى سنة خمس وتسعين وتسعمائة **اقول** ما ذكره
صاحب الاتحاف عند ذكر شراح الاربعين منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت
فى النسختين عند ذكر شراح الاربعين للنووى كما نقل وما فى رسالة الحطة فهو ايضا
منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت فى المطبوع بمصر عند ذكر شراح صحيح البخارى كما
نقل ولم اجد له ذكرا فى هذا المقام فى المطبوع بلندن والايراد بالمخالفة وارد بالحقيقة
على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف **قوله** فى التاسع المتعلق بوفات القسطلانى
وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته فى الحطة غير صحيح **اقول** هذا من سهو الناسخ
وهو كثير الوقوع كما تقرر فى المقدمة الرابعة **قوله** فى العاشر المتعلق بوفات محمد بن
على الشوكانى ان هذا مخالف لما ذكره فى المقصد الثانى من هذا الكتاب عند ذكر ترجمة الشوكانى
انه مات يوم الاربعاء سادس عشر من الجمادى الاخرى سنة خمس وخمسين ومائتين
والف **اقول** هذا مبنى على اختلاف القولين فى ذلك الباب وسياتى بيانه ان شاء
الله تعالى وقد علمت فى المقدمات ان نقل القولين المختلفين بل الاقوال المختلفة
من غير ترجيح سنة كافة المحققين **قوله** فى الحادى عشر المتعلق بوفات ابن الملقن قال
اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى
سنة ثلاث واربعين وستمائة **اقول** فى نقل هذه العبارة حذف واصل عبارة
الاتحاف هكذا اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن

ابن هبة الله صاحب ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وستمائة **قوله**
فيه ايضا وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ وفات ابن الملقن فى هذا الكتاب غير مرة خطاء فاحش فان ابن
الملقن وفاته فى ابتداء المائة التاسعة **اقول** ما فى الاتحاف فى هذا المقام سهو من الناسخ **قوله**
فى الثانى عشر المتعلق بوفات الخطابى وهذا مخالف لما ارخ وفاته فى الحطة عند ذكر شراح صحيح البخارى
انه مات سنة ست وثلاث مائة **اقول** ما ذكر فى الاتحاف ههنا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت
فى كلتا النسختين كما نقل وهنا قد حرف المعترض عبارة الحطة واصل عبارتها هكذا منها شرح الامام
ابى سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستى الخطابى المتوفى سنة ثمان وثلثمائة فبدل
لفظة ثمان بلفظة ست فان قلت هذا ايضا مخالف لما فى الاتحاف قلت هذا وارد على صاحب الكشف
فقد راجعته فوجدت فى الكشف المطبوع بمصر هكذا ولكن فى المطبوع بلندن موافق لما فى الاتحاف
**قوله** فى الثالث عشر المتعلق بوفات الدارقطنى هذا مخالف لما ارخه سابقا عند ذكر الاربعين
انه مات سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة **اقول** ما ذكر فى هذا المقام فى الاتحاف منقول
عن الكشف وقد راجعته فوجدت فى كلتا النسختين كما نقل واما ما ارخ به سابقا عند ذكر الاربعين فهو
مطابق للكشف المطبوع بمصر فالاعتراض بالمخالفة انما يرد على صاحب الكشف **قوله** فى الرابع عشر
المتعلق بوفات الزين العراقى هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه
مات سنة ست وثمانمائة **اقول** قد راجعت الكشف فوجدت عند ذكر الالفية كما نقل
صاحب الاتحاف فى النسخة المطبوعة بمصر واما فى المطبوعة بلندن فكما عند ذكر تخريج
احاديث الاحياء ويمكن ان يكون هناك قولان وبالجملة فهذا الاعتراض لا يرد على صاحب
الاتحاف **قوله** فى الخامس عشر المتعلق بوفات زكريا الانصارى وهو مناقض
لما ارخ وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين **اقول**
كلام صاحب الاتحاف مطابق لما فى نسختى الكشف فى الموضعين وهو
ناقل عنه فلا وجه للاعتراض عليه ويحتمل ان يكون هناك قولان لان

قوله فی السادس عشر المتعلق بفتح المغیث وفیه ان هذا الاسم لشرح السخاوی وهو
احسن شروحه نص علیه فی النور السافر فی اخبار القرن العاشر اقول صاحب الاتحاف
نا قل عن الکشف وراجعته فوجدت فی نسخته کما نقل صاحب الاتحاف قوله فی السابع
عشر المتعلق بوفات القضاعی وهذا تناقض فاضح وتعارض لائح اقول ما نقل
صاحب الاتحاف عند ذکر الامالی فهو سهو الناسخ قوله فی الثامن عشر المتعلق
بوفات ابن عساکر وهذا مناقض لما ارخه به عند ذکر تاریخ دمشق ۵۰۱ اقول
ما ذکر عند ذکر تاریخ دمشق سهو من الناسخ قوله فی التاسع عشر المتعلق بوفات
ابن عساکر ایضا وهذا مما یقضی العجب العجیب فان عبارته شاهدة ۱۰۱ اقول ما ذکر
فی تاریخ وفات الحافظ ابن عساکر عند ذکر تاریخ دمشق سهو من الناسخ قوله
فی العشرین المتعلق بوفات الذهبی هذا مخالف لما صرح به الثقات اقول
ما ذکر صاحب الاتحاف منقول عن الکشف وقد راجعته فوجدت فی المطبوع
بمصر کما نقل لکن فی المطبوع بلندن هکذا ۷۴۸ وهکذا فی المقصد الثانی من الاتحاف
عند ذکر ترجمة الذهبی ولعل فی وفاته قولین قوله فی الحادی والعشرین المتعلق
بوفات ابن عساکر وهذا مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدی و
سبعین وسبعمائة اقول ما ارخ به سابقا من سهو الناسخ کما مر انفا قوله
فی الثانی والعشرین المتعلق بوفات الذهبی وهو مناقض لما ارخه به عند ذکر
التاریخ انه مات سنة ست واربعین وما ارخه به عند ذکر تذکرة الحفاظ انه مات
سنة سبع واربعین اقول ما ذکر هنا منقول عن الکشف وراجعته فقد وجدت
کما نقل فی الکشف المطبوع بلندن واما ما ارخ به عند ذکر التاریخ فهو کما نقل
فی المطبوع بمصر واما ما ذکر عند ذکر تذکرة الحفاظ فهو ایضا کما نقل فی المطبوع
بمصر واما فی المطبوع بلندن فهکذا ۷۴۸ قوله فی الثالث والعشرین ارخ وفات

القسطلانی عند ذکر تحفة السامع والقاری بختم صحیح البخاری سنة ثلاث و
عشرین وتسعمائة وقد ارخ سابقا عند ذکر ارشاد الساری سنة عشرین **اقول** قد
عرفت ان ماذکر عند ذکر ارشاد الساری سهو من الناسخ وقد تقدم فی اول الکتاب
ان کتب المطبوعة بکانفور وکوفة الهند لاتخلو عن تصحیف الناسخین وقلما یبالی
بالتصحیح من المصححین **قوله** فی الرابع والعشرین ارخ وفات العراقی عند ذکر
تخریج احادیث الاحیاء سنة ست وثمانمائة وقد ارخ سابقا سنة خمس **اقول**
ماذکر هنا منقول عن الکشف وقد راجعته فوجدت فی الکشف المطبوع ببلندن کما
نقل واما ماذکر عند ذکر الالفیة من انه توفی سنة خمس وثمانمائة فمطابق لما هنالک
فی النسخة المطبوعة بمصر **قوله** فی التعقب الخامس والعشرین المتعلق بوفات
ابن قطلوبغا وهذه مناقضة بینة **اقول** ماذکر فی الاتحاف عند ذکر تواریخ
احادیث الاحیاء مطابق لنسختی الکشف نعم ماذکر عند ذکر تحفة الاحیاء مخالف
لما فی نسختی الکشف وهو سهو الناسخ **قوله** فی التعقب السادس والعشرین ذکر فی
عند ذکر تخریج احادیث الهدایة ان للشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتوفی
سنة اثنتین وسبعین وسبعمائة واسمه نصب الرایة لاحادیث الهدایة انتهی ملخصا
معربا وفیه ان الزیلعی هذا هو جمال الدین عبد الله بن یوسف الزیلعی تلمیذ الفخر
الزیلعی اه **اقول** ماذکر هناک مطابق للکشف المطبوع بمصر والناقل لیس علیه
الا تصحیح النقل والاعتراض علیه بانه لیس نقلا والناقل ملتزم للصحة یدفعه
ماثبت فی المقدمات فتذکر علی ان فی تسمیة الزیلعی هذا اختلافا کما اعترف به
المتعقب فی الفوائد البهیة وبیّن فی شفاء العی وما قال المعترض فی هذه
الرسالة ان القول الثانی راجح وما سواه غلط فسیاتی جوابه فی محله فانتظره
وقد غلط المعترض فی هذا المقام فی نقل عبارة الاتحاف غلطا فاحشا وحرّف فیه

تحريفا بينا فان لفظ الاتحاف هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي المتوفى سنة اثنين
وستين وسبعمائة انتهى فان حملته على سهو الناسخ فليحمل ما وقع في تاليفات صاحب الاتحاف
من مثله على ذلك **قوله** في التعقب السابع والعشرين وهذا مناقض لما ذكره قبيله ان كان في ظنه
ان مخرج احاديث الكشاف ومخرج احاديث الهداية زيلعي واحد اه **اقول** جوابه من
وجهين الاول ان الترديد غير حاصر لجواز ان لم يكن في ظنه شيء وهو المتعين لانه ناقل غير
ملتزم للصحة ولا يلزم الناقل الغير الملتزم للصحة احد من الظنين والثاني انا نختار الشق
الاول وقوله مناقض لا يرد على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم للصحة انما يرد هذا
الورود على صاحب الكشف على انه لا يتحقق هناك شرط التناقض فانه لا بد فيه من وحدة
الحيثية والحكمان هناك من الحيثيتين فانهما مبنيان على ان فيه اختلافا كما مر **قوله**
في التعقب الثامن والعشرين وهذا مخالف لما ارخه الكفوي في طبقات الحنفية وعلي
القاري المكي في طبقات الحنفية اه **اقول** ما ذكر في الاتحاف منقول عن الكشف
وراجعته فقد وجدت في الكشف المطبوع بمصر كما نقل ولا يرد على الناقل الغير الملتزم
للصحة شيء ويمكن ان يكون هناك قولان مختلفان او يكون في الكشف سهو الناسخ ويدل
عليه ما وقع في الكشف المطبوع بلندن من انه توفي سنة ٣٣٨ه موافقا لما ذكره الكفوي والقاري
والسيوطي وغيرهم وكذا ذكر ابن خلكان **قوله** في التعقب التاسع والعشرين هذا
خطاء فاحش فان وفات الباجي سنة اربع وسبعين واربعمائة اه **اقول** ما وقع في
الاتحاف هناك هو من سهو الناسخ ولا بعد ان وقع عدة سهو ولو كانت من المؤلف في تاليفات
صاحب الاتحاف مع كثرتها وعظم حجمها نعم البعيد كل البعد ما وقع من المتعقب في تلك
الوريقات من السهو في عدة مواضع مع كونها في جنب تاليفات صاحب الاتحاف كقطرة في مقابلة
البحر **قوله** في التعقب الثلاثين وهذا مخالف لما ارخه الذهبي واليافعي وغيرهما اه **اقول** ما
وقع في الاتحاف هناك هو من سهو الناسخ ولا استبعاد فيه كما تقرر في المقدمات

قوله في التعقب الحادي والثلثين وفيه خطاء في اسمه و تاريخ وفاته بل هو ابو الوفاء ابراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين الطرابلسي اه **اقول** هذه جرأة عظيمة و جسارة فخيمة فان المعترض بمجرد ان احدهما مشهور بسبط العجمي والأخر بسبط ابن العجمي حكم جزما بان صاحب التوضيح وصاحب التلقيح رجل واحد وان وقع من صاحب الاتحاف سهو في اسمه وتاريخ وفاته ولم يات ببرهان عليه ضعيف فضلا عن القوي والمظنون انهما رجلان قال في الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شراح البخاري وشرح الشيخ برهان الدين ابراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي المتوفى في سنة احدى واربعين وثمانمائة وسماه التلقيح لفهم قارى الصحيح وهو بخطه في مجلدين و فيه فوائد حسنة ومختصر هذا الشرح لامام الكاملية محمد بن محمد الشافعي المتوفى في سنة اربع و سبعين وثمانمائة وكذا التقط منه الحافظ ابن حجر حيث كان بحلب ما ظن انه ليس عنده لكونه لم يكن معه الاكراريس يسيرة من الفتح انتهى وقال فيه عند ذكر شروح البخاري ايضا وشرح ابي ذر احمد بن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفى في سنة اربع وثمانين وثمانمائة لخصه من شروح ابن حجر والكرماني والبرماوي وسماه التوضيح للاوهام الواقعة في الصحيح انتهى وقال في الكشف عند ذكر شروح الشفاء وشرحه ايضا عمر العرضي في اربع مجلدات وابو ذر احمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى في سنة اربع وثمانين وثمانمائة ولم يتم وقال فيه ايضا عند ذكر شروح الشفاء والحافظ برهان الدين ابراهيم ابن محمد الحلبي سبط ابن العجمي وله الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات اه فرغ من تعليقه في شوال سنة سبع وتسعين وسبعمائة بحلب وهو مجلد انتهى ولا يذهب على من نظر الى تلك العبارات ان المغائرة بينهما من وجوه احدها ان اسم صاحب التلقيح ابراهيم واسم صاحب التوضيح احمد وثانيها ان كنية صاحب التلقيح ابو الوفاء وكنية صاحب التوضيح ابو ذر وثالثها ان الاول لقب برهان الدين

والثانی لم یذکر لہ لقب فیہما اصلا ورابعہا ان الاول اسم ابیہ محمد والثانی اسم
ابیہ ابراہیم وخامسہا ان الاول توفی سنۃ احدی واربعین وثمانمائۃ والآخر
توفی سنۃ اربع وثمانین وثمانمائۃ وسادسہا ان اسم شرح الاول التلقیح واسم
شرح الآخر التوضیح وسابعہا ان شرح الاول التقط منہ الحافظ ابن حجر والآخر
لخص من شرح ابن حجر وثامنہا ان المعروف فی الاول سبط ابن العجمی وفی
الآخر سبط العجمی وتاسعہا ان شرح الشفاء لاحدہما لم یتم والآخر تم فعلم
من ھناک ان مابہ الامتیاز بینہما امور تسعۃ ومابہ الاشتراک امر واحد مع ان
دلالتہ ایضا علی الاتحاد غیر تامۃ فالقول باتحادہما کقول من یقول ان الانسان
والفرس والحمار والکلب والخنزیر وغیرہم متحد لوجود امر مشترک بینہا وہو الحیوانیۃ
بل افحش منہ وظاہر ان ھذا لایاتی من عاقل فضلا عمن یدعی الانسانیۃ والعلم
والتبحر والتصدید والعجب ان المتعقب ایضا یحتج فی مثل ھذا الکلام بصاحب الکشف
فمن الفتنۃ ھناک مبنیۃ علی محض التعقب والعناد والنفسانیۃ واللداد قولہ فی
الثانی والثلثین وہو خطاء فان وفات الخطابی لیست فی السنۃ المذکورۃ بل فی
سنۃ ثمان وثمانین وثلاث مائۃ علی مانص علیہ السمعانی اہ اقول ھذا منقول
عن الکشف وقد راجعتہ فوجدت فی النسخۃ المطبوعۃ بمصر کما نقل صاحب الاتحاف
والناقل الغیر الملتزم للصحۃ لایرد علیہ شئ قولہ وان الصحیح فی اسمہ حمد لا احمد
اقول صاحب الاتحاف ایضا غیر غافل عن ھذا کما قال فی الاتحاف فی حرف الہمزۃ
احمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب البستی ہکذا ذکرہ ابومنصور الثعالبی فی یتیمۃ
الدہر ولکن این خطاست ازوی درنام وہمین غلط او مشہور شدہ وتحقیق آنست
کہ نام او حمد ست انتہی ثم قال پس ذکرش درحرف الحاء ست نہ حرف الہمزہ
لہذا ترجمہ او ہمانجا ذکر شود فلیعلم انتہی قولہ فی الثالث والثلثین وہذا مناقض

المارخ بروفاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الالمام انه مات سنة خمس وثلاثين
اقول هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت فى الكشف المطبوع بمصر هكذا
وماذكر عند ذكر الاهتمام مطابق لما هنالك فى النسختين من الكشف والناقل الغير الملتزم
للصحة لا يرد عليه شئ قوله فى الرابع والثلثين ان هذا مناقض لما ذكره سابقا من انه
مات سنة اربع وثمانين اقول هذا غلط محض فان صاحب الاتحاف لم يذكر اصلا
ان برهان الدين ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين انما ذكر ان الحافظ ابا ذر
احمد بن ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين وبينهما بون بعيد ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور قوله فى الخامس والثلثين وهذا عجب عجيب فانه قد علم ان
ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية اه اقول هكذا فى الكشف المطبوع بمصر
عند ذكر شروح البخارى والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ وابن رجب من
تلامذة الحافظ ابن القيم كما صرح بذلك فى طبقاته اما انه من تلامذة الشيخ ابن
تيمية فلا بد من اثباته بنقل عبارات كتب الطبقات وغيرها قوله فى السادس
والثلثين وهذا خطاء فاحش يتعجب منه الطلبة فضلا عن الكملة اه اقول
هكذا فى الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ قوله فى
السابع والثلثين وهذا مناقض لما ذكره سابقا انه مات سنة اربع وسبعين و
سبعمائة اقول ما ذكره سابقا سهو من الناسخ قوله فى الثامن والثلثين
وهذا مخالف لما فى خلاصة الاثر فى اعيان القرن الحادى عشر اه اقول هذا منقول
عن الكشف وراجعته فوجدت فى كلتا النسختين كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يرد عليه ايراد ولعل فيه قولين او اقوالا قوله فى التاسع والثلثين وهذا مخالف
لما ذكره الثقات كابن خلكان اقول هذا منقول عن الكشف وفى نسختيه ما
نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه ايراد قوله فى الاربعين وهذا مناقض

لما مر منه سابقا انه مات سنة خمس وتسعين وتسعمائة اقول ما مر سابقا مطابق للكشف

المطبوع بمصر وهذا ايضا مطابق للنسختين والناقل لا يعكر عليه بشئ قوله في الحادى

والاربعين وهو المخالف لما مر منه سابقا انه توفى سنة تسع وستين اقول ماذكر

ههنا هو الصحيح واما ماذكره سابقا فهو من الناسخ كما مر قوله في الثانى والاربعين

وهذا خطاء فاحش فان ولادته بعد السنة المذكورة ووفاته في المائة الثامنة اه

اقول هكذا في الكشف المطبوع بمصر ومنه نقل صاحب الاتحاف ولكن في المطبوع

بلندن هكذا ٧٥١ مطابقا لكلام الحافظ ابن حجر وغيره قوله في الثالث والاربعين

وهو مخالف لما ارخ عند ذكر جلاء الافهام في الصلوة على خير الانام لما انه مات سنة

احدى وخمسين اقول ما ذكره صاحب الاتحاف عند ذكر حادى الارواح مطابق

للكشف المطبوع بمصر واما المطبوع بلندن ففيه هناك ايضا ٧٥١ كما عند جلاء الافهام

وهكذا في طبقات ابن رجب حيث قال توفى وقت عشاء الآخرة ليلة الخميس ثالث

عشرين رجب سنة احدى وخمسين وسبعمائة ولعل فيه قولين وحكاية التفاوت لا

تتاتى من المنصف بعد ملاحظة ما اثبتنا في المقدمة الاولى فانه في جنب ما ذكر في

المقدمة ليس بشئ قوله في الرابع والاربعين وهو خطاء فاحش فانه ولد بعد

هذه السنة ووفاته في المائة التاسعة سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة اه اقول

هكذا في الكشف المطبوع بمصر ومنه نقل صاحب الاتحاف ولكن في المطبوع بلندن ٨٣٣

مطابقا لما ذكره احمد بن مصطفى قوله في الخامس والاربعين وهذا يقضى منه العجب

فانه لما ذكر انه توفى في سنة اربع وثلثين وسبعمائة كيف يصح طلب تيمور وفراره منه اه

اقول هكذا في الكشف ولفظه هكذا ولما اكمل ترتيبه طلبه عدوه وهو تيمور فهرب

منه مختفيا وتحصن بهذا الحصن فراى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم جالسا على

يمينه وكانه عليه الصلوة والسلام يقول له ما تريد فقال يا رسول الله ادع لى وللمسلمين

فوضع يده فدعا ثم مسح بها وجهه الكريم وكان ذلك ليلة الخميس فهرب العدو ليلة الاحد
انتهى والاستبعاد المذكور يرد على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم
لصحة ما نقله وما يقضى منه العجب قوله في هذه العبارة وفي غيرها يقضى منه العجب بالفاء وسيأتي
لذلك تفصيل ان شاء الله تعالى قوله في السادس والاربعين وهذا عجيب من الاولين اقول
هذا تصحيف من الناسخ فانه كتب لفظ تسعمائة موضع سبعمائة وبينهما من شبه الصورة
ما لا يخفى فلا استبعاد اصلا قوله في السابع والاربعين هذا يدل على انه لم يتفق له
مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته اقول كلاهما غلطان فانه قد
طالعه واستفاد منه ليشهد للاول ما قال في الاتحاف واز تاليفاتش روز يكشنبه
بست ودوم ذيحجه سنه احدى وستين وسبعمائه عليه سه خود كه بر راس عقبة الكتان
داخل دمشق بنا كرده بود فارغ شده درحاليكه جميع ابوابش مشيد باحجار بود ومردم از
حصار در جهد عظيم بودند ومياه مقطوع وايدى بسوى او تعالى مرفوع وهر احد بر
جان ومال خود خائف وظاهر بلده محروق واكثرش مضموم انتهى فان هذه العبارة ماخوذة
مما قال المص في آخر الحصن الحصين بلا شك بيد ان لفظ سبعمائة غيره الناسخ الى تسعمائة
ومثل هذا التغيير ليس مما يواخذ به عند المحصلين فبان ان مطالعة الكتاب كيف يمكن الجحد
منه واما الثاني فالدليل عليه ما قال في الاتحاف ومرا نيز يكبار مثل اين واقعه روى
داده در سنه خمس وسبعين ومائتين والف از بلده مرزاپور براه جبلپور ببلده بهوپال مى
آمدم بسيلے از آب رسيدم موسم بارش بود جوى طغيان داشت بگمان آنكه آب كمتر است
اسپ با عجله دران انداختم انداختن همين بود وطغيان آب بسيل ديگر همين
قريب شد كه همه غرق شويم از عجله خود را در آب انداختم آب مركب را بر بود
سه بار با واز بلند گفتم يا عباد الله اعينوني گفتن همين بود وايستادن مركب بر
سنگى مرتفع از آب همين ودران وقت جز من وكرايه دار اسپ ديگرے

موجود نبود حق تعالی محض بفضل عام خود نجات ازان ورطہ بخشید ولله الحمد انتہی وهذه
الحکایة نص علی الاستفادة من برکاته **قوله** فی الثامن والاربعین وهذا یفضی الی
العجب علی العجب فانه لما ذکر سابقا انه فرغ من تالیف الحصین سنة احدی وتسعین
وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلاثین وسبعمائة فکیف یمکن فراغه من تالیف شرح
الحصن بعد تالیف الحصن نحو اربعین سنة **اقول** قال صاحب الاتحاف هنا منقولا
عن الکشف ونصه انه لما مضی نحو من اربعین سنة او فی بما وعد به من ذلک وفرغ فی
رمضان سنة احدی وثلاثین وثمانمائة انتہی فما اورده ان ورد انما یرد علی صاحب
الکشف لا علی الناقل الغیر الملتزم للصحة وقد علمت ان ما ذکر سابقا انه فرغ من تالیف
الحصن سنة احدی وتسعین وتسعمائة سهو من الناسخ وان القول بانه مات سنة
اربع وثلاثین وسبعمائة منقول من الکشف المطبوع بمصر والناقل الغیر الملتزم للصحة
لا یرد علیه شیء **قوله** فی التاسع والاربعین وهو غلط مخالف لما فی طبقات الحنفیة
الکفوی وطبقات النحاة للسیوطی وسبحة المرجان وغیرها انه مات سنة خمسین وستمائة
**اقول** هذا قطعا من سهو الناسخ فان فی صورة لفظ خمس وخمسین من التشابه ما
یفضی الی تغیر احدهما بالآخر سیما خط العرب فان التمییز بین الخمس والخمسین عسیر جدا
کما لا یخفی علی من طالع الکتب المرقومة بخطوطهم واقلامهم فالمواخذة بمثل هذا بعید
من شان المحصلین **قوله** فی الخمسین وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند ذکر الامالی انه
توفی سنة ثمان وخمسین وثلاث مائة **اقول** قد عرفت سابقا ان ما ذکر عند ذکر
الامالی سهو من الناسخ **قوله** فی الحادی والخمسین وهذا امر یضحک علیه الطلبة
فضلا عن الکملاء اه **اقول** ما ذکر ههنا مطابق للکشف المطبوع بمصر فی هذا المقام
وما ذکر عند ذکر الاربعین من انه توفی سنة خمس وثلاثین وثلاث مائة وعند ذکر
الالزامات علی الصحیحین من انه توفی سنة خمس وثمانین وثلاث مائة فمطابق للکشف

فی المقامین والناقل الغیر الملتزم للصحۃ لا یرد علیہ شیٔ **قولہ** فی الثانی والخمسین وھذا مخالف لما مر منہ عند ذکر الاربعین لما انہ مات سنۃ ستین وتسعمائۃ **اقول** ھکذا فی ھذا الموضع من نسختی الکشف واما ما ذکر عند ذکر الاربعین من انہ توفی سنۃ ستین وتسعمائۃ فمطابق للکشف المطبوع بمصر فی ھذا المقام والناقل بری عن الاعتراض **قولہ** فی الثالث والخمسین وھذا مخالف لما ارخ بہ جمع من المعتبرین اہ **اقول** ما ذکر فی ھذا الموضع مطابق لنسختی الکشف ومخالفۃ عبد الوھاب الشعرانی والسیوطی مع کونھما مختلفین فیما بینھما لا تصیر المذکور ھنالک غلطا او مرجوحا کما ظھر لک فی المقدمات ومن یدعی فعلیہ البیان **قولہ** فی الرابع والخمسین وھذا مع کونہ غیر صحیح فی نفسہ کما مر مناذکرہ معارض بما ارخہ بہ عند ذکر شراح صحیح البخاری انہ مات سنۃ احدی واربعین وثمانمائۃ **اقول** عدم صحتہ فی نفسہ غیر مسلمۃ کما مر مناذکرہ وھنالک تحریف فان صاحب الاتحاف لم یقل عند ذکر شراح صحیح البخاری ان ابا ذر احمد بن ابراھیم الحلبی مات سنۃ احدی واربعین وثمانمائۃ واصل عبارتہ ھکذا وشرح ابی ذر احمد ابن ابراھیم بن السبط الحلبی المتوفی سنۃ اربع وثمانین وثمانمائۃ ومنشاء خطائہ انہ فھم ان الحلبی ھذا وبرھان الدین ابراھیم بن محمد بن خلیل بن سبط بن العجمی الحلبی رجل واحد مع انہ لا دلیل علیہ بل کلام صاحب الکشف نص علی المغائرۃ ولم اقف علی کلام احد یدل علی خلافہ **قولہ** فی الخامس والخمسین وھذا لیس بصحیح فقد ذکر ترجمتہ مطولۃ تلمیذہ مجیر الدین الحنبلی اہ **اقول** ھکذا فی ھذا المقام فی الکشف المطبوع بمصر والناقل الغیر الملتزم للصحۃ لا یرد علیہ شیٔ لکن فی الکشف المطبوع بلندن ھکذا المتوفی سنۃ ٩٠٠ وھکذا فی الکشف عند ذکر الدرر اللوامع واما الترجمۃ التی ذکرھا تلمیذہ مجیر الدین فلیس فیھا ذکر سنۃ وفاتہ نعم فیہ ذکر لتاریخ ولادتہ فلعل غرض المعترض انہ یلزم علی ھذا ان یکون عمرہ مائۃ وتسعا وعشرین وھو مستبعد قلنا لا استبعاد

فيہ فان سلمان الفارسی عاش مائتين وخمسين سنة بلا خلاف وقيل ثلاث مائة وخمسين وقيل ادرك وصی عيسى عليہ السلام ومات بالمدينة سنة ست وثلاثين كذا فی ارشاد السارى دع عنك هذا وانظر فی كتب التاريخ فان مؤلفيها قد ذكروا اجالا زادت اعمارهم على ذالك العدد المذكور **قوله** فی السادس والخمسين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر شروح صحيح البخاری وشرح العلامة ابی عبد الله محمد بن احمد بن مرزوق التلمسانی المالكی شارح البردة المتوفی فی سنة اثنتين واربعين وثمانمائة **اقول** ما ذكر فی الموضعين مطابق للكشف فی الموضعين والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شیء **قوله** فی السابع والخمسين وهذا مخالف لما ارضہ بہ عند ذكر شراح اربعين النووی انہ مات سنة اربع واربعين والف **اقول** هكذا فی هذا المقام فی نسختی الكشف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شیء واما ما ذكر عند ذكر شراح اربعين النووی من انہ توفی فی سنة اربع واربعين والف فمطابق للكشف ايضا فی ذلك المقام فلا يرد على صاحب الاتحاف شیء **قوله** فی الثامن والخمسين وهذا مخالف لما ارضہ بہ عند ذكر امالی القضاعی انہ مات ثمان وخمسين وثلثمائة **اقول** ما ذكر ههنا موافق لما فی نسختی الكشف فی هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر الامالی من انہ توفی سنة ثمان وخمسين وثلثمائة فقد عرفت انہ سهو من الناسخ **قوله** فی التاسع والخمسين وهذا مخالف لما ارضہ بہ عند ذكر التحقيق انہ توفی فی سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر فی هذا المقام مطابق لما فی الكشف المطبوع بمصر فی هذا المحل واما ما ذكر عند ذكر التحقيق فسهو من الناسخ **قوله** فی الستين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين لہ انہ مات سنة ستين وتسعمائة **اقول** هكذا فی هذا المقام من نسختی الكشف واما ما ذكر عند ذكر الاربعين لہ انہ مات سنة ستين وتسعمائة فهو مطابق للكشف المطبوع بمصر فی ذلك المقام فلا يرد على صاحب الاتحاف شیء **قوله** فی الحادی والستين وهو مع كونہ مخالفا لما ذكر عند ذكر جامع الترمذی لہ انہ مات سنة ست واربعين وخمسمائة غير صحيح فی نفسہ **اقول** ما ذكر ههنا سهو

من الناسخ واما ما ذكر عند ذكر جامع الترمذي انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة فمطابق لما في نسختي الكشف على ما مر ذكره والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثاني والستين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر جامع المسانيد له انه توفي في سنة اربع وتسعين وستمائة **اقول** ما ذكر ههنا هو المذكور في نسختي الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر جامع المسانيد له انه توفي في سنة اربع وتسعين وستمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام كما عرفت سابقا فلا يرد على صاحب الاتحاف شيء **قوله** في الثالث والستين وهذا معارض لما ذكره عند تحفة الاحياء انه مات سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر ههنا مطابق لما في نسختي الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند تحفة الاحياء فهو من الناسخ كما مر ذكره **قوله في الرابع** والستين وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر تخريج احاديث الكشاف انه مات سنة ثمان وعشرين وخمسمائة **اقول** ما ذكر في هذا المقام مطابق لما في الكشف المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تخريج احاديث الكشاف فمطابق للكشف المطبوع بمصر ايضا في ذلك المقام **قوله** في الخامس والستين وهذا عجيب جدا اما اولا فلانه لا وجود لهذه العبارة التي ذكرها في اخر الفرائد واما ثانيا فلانه ارخ وفاة القاري في الحطة والاتحاف تارة ١٠ه **اقول** قد اطلعت على مجموعة رسائل القاري وبلغت ان القاري كتبها بنفسه فوجدت فيها فرائد القلائد على احاديث شرح العقائد ورأيت في اخرها مكتوبا وقد وقع الفراغ من تسويده بعون الله وحسن توفيقه وتائيده في الحرم الشريف المكي بعد هجرة النبي المصطفوي في شهر صفر ختم بالخير عام ثمان وخمسين بعد الالف ختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى امين يا رب العالمين انتهى وعنه نقل صاحب الاتحاف وسياق هذه العبارة دال على انه من المؤلف بدليل عبارات اخر توجد في اواخر الرسائل منها ما قال في اخر المعفا عن وضع اليد في الطواف رزقنا الله مراقبته في الدنيا ومشاهدته في العقبى وبلغنا المقام الاسنى مع الذين احسنوا الحسنى في خدمة المولى بالوجه الاولى ابتغاء لوجه ربه الاعلى حرره مؤلفه صبيحة يوم الجمعة

فی العشرین من شہر رمضان المبارک عام عشر بعد الالف من ہجرۃ سید الانام علی صاحبہا الوف من التحیۃ والاف من السلام **ومنہا** ما قال فی اخر الفصول المہمہ فی حصول المتمہ رزقنا اللہ العلم النافع ووفقنا للعمل الصالح وجعلنا من المخلصین وختم لنا بالحسنی وبلغنا المقام الاسنی مع الذین انعم اللہ علیہم من النبیین والصدیقین والشہداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العالمین **ومنہا** ما قال فی اخر فتح الاسماء فی شرح السماء واللہ سبحانہ ہو الہادی الی سواء الطریق وبیدہ ازمۃ التحقیق وعنان التوفیق فختم اللہ لنا بالحسنی وبلغنا المقام الاسنی انتہی وہذا مقام الجمع والتوفیق **ومنہا** ما فی اخر رسالۃ تطہیر الطویۃ بتحسین النسبۃ فرغ علی یدی مؤلفہ المفتقر الی ربہ الباری علی ابن سلطان محمد القاری یوم الثلاثاء رابع شہر ربیع الاول من عام سبع بعد الالف من الہجرۃ المصطفویۃ علی صاحبہا الالوف من الصلوۃ والتحیۃ **ومنہا** ما قال فی اخر اعراب القاری علی اول باب البخاری حررہ مؤلفہ فی اوائل شعبان جعلہ اللہ موصولا برمضان علی وجہ الغفران والرضوان عام سبع بعد الالف من ہجرۃ نبی اخر الزمان **ومنہا** ما قال فی اخر تعلیقات القاری علی ثلاثیات البخاری حررہ مؤلفہ فی شہر ذی القعدۃ الحرام عام عشر بعد الالف من ہجرۃ خیر الانام بمکۃ المکرمۃ قبالۃ الکعبۃ المعظمۃ زادہا اللہ تشریفا وتکریما وبرا ومہابۃ وتعظیما **ومنہا** ما قال فی الاصطفاء فی الاضطباع حررہ الملتجی الی عفو ربہ الباری علی بن سلطان محمد القاری غفر اللہ ذنوبہما وستر عیوبہما **ومنہا** ما قال فی التصریح فی شرح التسریح فختم اللہ لنا بالحسنی وبلغنا المقام الاسنی والحمد للہ وحدہ وصلی اللہ علی من لا نبی بعدہ وعلی الہ واصحابہ ومن یکون حزبہ وجندہ **ومنہا** ما قال فی اخر رسالۃ نافعۃ فی الکلام مع البیضاوی فنسأل اللہ لنا ولہ محو الذنوب وستر العیوب وتوفیق التوجہ نحو علام الغیوب لیزول عنا الہموم

والكروب ويحفظنا من تقلب القلوب بالثبات على الحالة الحسنى والممات بحسن الخاتمة
حصول المقام الاسنى ووصولنا الرفيق الاعلى آمين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما
قال فى اخر الانبياء بان الوفا من سنن الانبياء وختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى
والله اعلم بالمبدء والمنتهى وصلى الله على سيدنا وسيد الانبياء وسند الاصفياء وفيه ما
تقدم من الجمع بين العبارتين **قوله** فى السادس والستين وهذا مع كونه مخالفا لما ذكره
عند ذكر الاوسط فى السنن والاجماع لابن المنذر انه توفى سنة تسع او عشرة وثلاث
مائة غير صحيح فى نفسه اه **اقول** ما ذكره ههنا منقول عن ابن خلكان ولكن سقط
من الناسخ لفظا و فكتب بدل لفظ تسع او عشرة وثلاث مائة لفظ تسع عشرة و
ثلاث مائة **قوله** فى السابع والستين وهو مخالف لما ارخه به عند ذكر علوم الحديث
لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبعمائة **اقول** هذا سهو من الناسخ لشدة
الشبه بين الخمس والخمسين ومثل هذه المواخذة بعيد عن داب المحصلين واما ما
ذكره عند ذكر علوم الحديث فهكذا فى هذا المقام فى الكشف **قوله** فى الثامن والستين
وهذا عجيب جدا فان ابن حزم من رجال المائة الرابعة والخامسة **اقول** ما ذكره
ههنا منقول عن الكشف وراجعته فوجدت فى الكشف المطبوع بمصر هكذا مسند
الامام ابى عبد الرحمن بقى بن مخلد القرطبى الحافظ المتوفى سنة اثنتين وسبعين
وسبعمائة قال ابن حزم روى فيه عن الف وثلثمائة صحابى ونيف ورتبه على ابواب
الفقه فهو مسند ومصنف ليس لاحد مثله انتهى ولكن فى المطبوع بلندن هكذا
توفى سنة ٢٧٦ مطابقا لما ذكره اليافعى **قوله** فى التاسع والستين وهذا معارض بما
ذكره سابقا انه مات سنة اربع واربعين وبما ذكره فى موضع اخر انه مات سنة ست
عشرة وبما ذكره سابقا انه اتم فرائد القلائد عام ثمان وخمسين والف **اقول**
ما ذكره ههنا هو المذكور فى هذا المقام من نسختى الكشف وما ذكره سابقا انه مات

سنة اربع واربعين وانه مات سنة ست عشرة وبما ذكر سابقا انه اتم فوائد القلائد حاصله ثمان وخمسين والف فالاول موجود فی نسختے الكشف عند ذكر شراح اربعين النووی واما الثانی فموجود فی نسختے الكشف عند ذكر شراح صحيح مسلم واما الثالث فموجود فی اخر فوائد القلائد فی النسخة المنقولة عن المسودة **قوله** فی السبعين فيه انه ليس هو قرة بن يعقوب بل هو يعقوب ابن ادريس اه **اقول** هذا سهو من الناسخ **قوله** فی الحادی والسبعين وهذا خطاء فاحش فان وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف فهو مطابق للكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شیء ولكن فی المطبوع بلندن هكذا سنة ٢٣٥ وهكذا فی المقصد الثانی من الاتحاف فی ترجمته وقال الذهبی فی تاريخ دول الاسلام فی وقائع سنة خمس وثلاثين ومائتين وفيها مات الحافظ الاوحد ابو بكر بن ابی شيبة احد ائمة العلم بالكوفة وصاحب التصانيف فی المحرم وله بضع وسبعون سنة انتهى **قوله** فی الثانی والسبعين هذا وان كان صحيحا فی نفسه لكنه معارض بما ذكره عند ذكر المسند **اقول** هكذا فی هذا المقام فی الكشف المطبوع بمصر وصاحب الاتحاف ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شیء **قوله** فی الثالث والسبعين وهذا خطاء من كاتبه فان اسمه عبد النبی لا عبد الغنی **اقول** الايراد على صاحب الاتحاف مع الاعتراف بانه خطاء من كاتبه بعيد عن الانصاف **قوله** فی الرابع والسبعين ذكر عند ذكر شراح صحيح البخاری احمد بن محمد الخطابی وارخ وفاته سنة ست وثلاثمائة وهذا خطاء فان وفاته كانت سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة **اقول** قلد المعترض فی هذا المقام عبارة الحطة واصل العبارة هكذا المتوفی فی سنة ثمان وثلثمائة فان قلت هذا ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ثمان وثمانين وثلثمائة قلت هب ولكن صاحب الاتحاف ناقل عن الكشف وفی الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شرح البخاری كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شیء والظاهر ان لفظ ثمانين سقط من الكشف عند الزبراء الطبع مثل هذا يقع كثيرا للكتاب والاخذ عليه ليس من

داب اهل الاداب **قوله** فيه وان الصحيح فى اسمه حمد لا احمد **اقول** صاحب الاتحاف
ليس بغافل عنه كما مر ذكره **قوله** فى الخامس والسبعين وهذا خطاء فاحش اه **اقول**
هذا الاعتراض قد تكرر وقد مر جوابه من انه هكذا فى هذا المقام فى الكشف المطبوع بمصر و
الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** فى السادس والسبعين وهو ايضا خطاء فاحش
**اقول** هذا ايضا قد تكرر وقد مر جوابه من انه هكذا فى هذا المقام فى الكشف المطبوع بمصر و
الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** فى السابع والسبعين وهو مع كونه مخالفا لما ذكر
فى المقصد الثانى اه **اقول** ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت فى النسختين
كما نقل عند ذكر شرح مسلم واما ما ذكر فى المقصد الثانى من الاتحاف فايضا منقول عن
الكشف وراجعته فقد وجدت فيه عند ذكر شرح العقائد وعند ذكر المصابيح كما نقل
واما ما ذكر فى موضع من المقصد الاول من انه توفى سنة اربع واربعين والف فهكذا
فى نسختى الكشف عند ذكر شراح اربعين واما ما ذكر انه اتم بعض تاليفاته سنة ثمان وخمسين
فهكذا فى اخر الفرائد فى النسخة المنقولة عنها والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه
شئ **قوله** فى الثامن والسبعين هذا خطاء فاحش بل هو محمد بن عباد الخلاطى المتوفى
سنة اثنتين وخمسين وستمائة **اقول** قد اجيب عنه فى الشفاء من انه من سهو الناسخ قد
عبر الناسخ من سطر الى سطر وسياتى الكلام عليه **قوله** والسبعين وفيه ما فيه كما مر ذكره
**اقول** هكذا فى الكشف عند ذكر مسند احمد والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ
وليس بين ما ذكر هنا وبين ما نقل المعترض من السخاوى من انه مات
ليلة الجمعة سنة اربع وثمانمائة الا تفاوت سنة وهو ليس تفاوتا فاحشا
وليعلم ان صاحب الحطة قد صرح هنا بكونه منقولا من الكشف حيث قال قال
فى كشف الظنون وجمع غريبه **قوله** فى الثمانين لكنه قول مردود
**اقول** هذا ادعاء لا دليل عليه فلا يسمع **قوله** فيه والظاهر

انه ليس من ابن خلدون بل من غلط الكتاب **اقول** لا نسلم ظهوره ومن يدعى فعليه البيان **قوله** فيه نقلا عن مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون الذى فى شرح الزرقانى على الموطا حكايتها قول خمسة اه **اقول** هذا المعترض وان كان ناقلا عن مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون لكنه ملتزم لصحته بدليل انه يرد على قول ابن خلدون به فلابد له من امرين الاول اثبات انه فى شرح الزرقانى كما نقل المصحح والثانى انه فى نفس الامر كما قال الزرقانى **قوله** فيه وبالجملة فايراد مثل هذا القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين **اقول** اولا لا نسلم بطلان هذا القول ومن يدعى فعليه البيان وثانيا ان نقل القول الباطل والسكوت عليه قد صدر عن كثير من المحققين ومن المعترض نفسه كما ثبت فى المقدمات فما هو الجواب منهم فهو الجواب عن جانب صاحب الحطة وثالثا ان قول ابن خلدون ليس من اهانة الامام فى شئ فان ابن خلدون نفسه قد بين علة قلة رواية الامام حيث قال والامام ابو حنيفة لما شدد فى شروط الرواية اه بل فيه منقبة عظيمة وقد نقله صاحب الحطة فكيف يكون فى نقله اهانة الامام فلا يكون ايراد هذا القول بعيدا بل الاعتراض بامثال هذه الشطحيات اشبه منه بالبعد **قوله** فيه ومن اطلع على كتب مناقب ابى حنيفة علم كذب هذه الجملة **اقول** لا نسلم هذه الملازمة ومن يدعى فعليه البيان **قوله** فى الحادى والثمانين ذكر اسماء القرآن لابن القيم وارخ وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة ثم ذكر امثال القرآن له وارخ وفاته سنة اربع وخمسين وهذه مناقضة واضحة **اقول** هذا فى الكشف المطبوع بمصر فى الموضعين فلا يرد على صاحب الاكسير شئ فانه ناقل محض والصحيح انه توفى سنة احدى وخمسين وسبعمائة كذا فى طبقات ابن رجب والبدر الطالع للشوكانى **قوله** فى الثانى والثمانين ذكر الاستغناء بالقرآن لابن رجب الحنبلى وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة وهو مخالف لما ارخ به فى

الحطة والاتحاف **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بلندن واما ما
ذكر في الحطة والاتحاف من انه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة فهكذا في الكشف
المطبوع بمصر عند ذكر شروح صحيح البخاري لكن الصحيح الاول كما ذكره الشوكاني في البدر
الطالع **قوله** في الثالث والثمانين ذكر البرهان للامام الرازي وارخ وفاته سنة
ستين وستمائة وهو غلط فاحش فان وفاته سنة ست وستمائة **اقول** هكذا في هذا
المقام في الكشف المطبوع بمصر ولكن في المطبوع بلندن هكذا سنة فجاء التصحيف فيه من
الناسخ من قبيل الهندسة والناقل الغير الملتزم الصحة ليس من هذا الايراد في شئ **قوله**
في الرابع والثمانين وهذا مع كونه مخالفا لما ارخه في الاتحاف غير صحيح في نفسه **اقول**
هذا سهو من الناسخ والا عزو فان خمسين اشبه صورة بالخمس **قوله** في الخامس و
الثمانين وهو مخالف لما مر ذكره غير مرة في الاتحاف انه مات سنة خمسين **اقول**
هذا مبني على الخلاف في تاريخ وفاته ففي قول توفي في سنة الف ومائتين وخمسين
وفي قول في سنة الف ومائتين وخمس وخمسين قال الشيخ العلامة القاضي محمد بن
محسن السبعي اليماني رحمه الله توفي قاضي القضاة محمد بن علي الشوكاني في سنة الف
ومائتين وخمسين وكذا قال الامام القاضي العلامة عبد الرحمن بن احمد الهيكلي في
كتاب نفح العود في ذكر ايام الشريف حمود وذكر بعض مترجميه في آخر شرحه الدر
مانصه وتوفاه الله يوم الاربعاء السادس والعشرين من شهر جمادى الآخرة
من شهور سنة الف ومائتين وخمس وخمسين وقال السيد العلامة حسن بن
احمد الهيكلي في كتابه الديباج الخسرواني في اخبار اعيان المخلاف السليماني مانصه
السنة الخمسون بعد المائتين والالف وفيها في شهر جمادى الآخرة كانت وفاة
شيخنا العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله انتهى وصاحب الاتحاف والاكسير
غير غافل عنه قال صاحب الاتحاف في كتابه تقصار جيود الاحرار من تذكار

جنۃ الابرار سال میلاد شوکانی بقولی ۱۱۷۳ و بقولی ۱۱۷۲ ست و اخیر اصح ست و
سال وفات بقولی ۱۲۵۰ ست و بقولی ۱۲۵۵ قدسی ست و شاید اول صحیح ست و قال فی
حطیۃ القدس و ذخیرۃ الانس در سال حلت شریف وی کہ در ۱۲۵۰ یا ۱۲۵۵ علی اختلاف
الروایۃ اتفاق افتادہ بحساب اول دو سالہ و بحساب ثانی ہفت سالہ بودم انتہی **قولہ**
فی السادس و الثمانین وھو معارض لما ارخہ بہ فی الاتحاف کما مر ذکرہ **اقول** ما ذکر
ھھنا ھو المذکور فی ھذا المقام فی کلتا نسختی الکشف و اما ما ذکرہ عند ذکر الفائق
من انہ توفی فی سنۃ ثمان و ثلاثین و خمسمائۃ فھو مطابق لما ذکر فی الکشف المطبوع
بمصر فی ذلک المقام **الباب الثانی جواب بقیۃ اقوال براز الغی**
**قولا قولا قولہ** و غیرھا من التصانیف الجلیلۃ **اقول** ھذا اینا قض ما
قالہ بعد ذلک وھو قولہ لم یقصد فیہا الاجمع الرطب و الیابس لان ما کان من المصنفات
جامعا لہا لا یکون جلیلا و ما کان منہا جلیلا لم یکن جامعا لہا **قولہ** وھو غلط قطعا
و ظنا **اقول** ھذا الحکم دعوی لا برھان لہ بل ذلک ظنہ و ان بعض الظن اثم کما
سیظھر فیما یاتی انشاء اللہ تعالیٰ **قولہ** و ما کان ردہ لہ بغضا و عنادا **اقول**
قد ثبت بالوجوہ العدیدۃ فی المقدمۃ ان ردھذا الباغض الحسود مبنی علی البغض و
الکنود منہ بدء و الیہ یعود و المبتدعۃ یبغضون اھل السنۃ قدیما و حدیثا قال ابن
القطان لیس فی الدنیا مبتدع الا و ھو یبغض اھل الحدیث و روی نحوہ عن احمد
ابن سینا و قال الحاکم صاحب المستدرک من نسب الی نوع من الالحاد و البدع لا
ینظر الی الطائفۃ المنصورۃ الا بعین الحقارۃ انتہی و لا یشک شاک فی ان ھذا الراد
ممن ینسبہ اھل نحلتہ من بلدہ و محلتہ الی البدعۃ منذ قدیم الزمان الی الآن
فکیف یسلم لہ انہ لا یرد بغضا و عنادا فطورہ فی عباراتہ ینادی بذلک نداء عالیا
**قولہ** بل حسبما یرد بعض العلماء بعضا **اقول** لیس فی مفہوم العلم الرد و

بعضهم على البعض بلا دليل قوى و برهان سوى الايستبداد كان الحكم الذى فى عمه باطلا حقا و فى نفس
والذى ظنه حقا باطلا فى نفس الامر فان احكام الكتاب و السنة حسبما اثبتها الثقات لا يقول
بيطلانها الا من حرم العلم النافع وتحلى بالعلم الضار و غالب مسائل الراى المجرد والاجتهاد البحت
على ما حرره المتفقهون لا يوافق الادلة الصحيحة ولا يقلدها الا المبطلون الباطلون الكاذبون
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولو كان كما قال هذا المعاند الباغض لوقع ذلك
من كل احد من علماء الدنيا بالنسبة الى كل تصنيف صنفه مصنف فى هذه الدار والامر ليس
كذلك ثم ان المعترض اثبت له كونه عالما بهذا القول الذى حرره وهو ليس بعالم حسبما
صرح به جمع جم من اهل العلم والدين من ان المقلد لا يعد من العلماء عندهم وقد حكى ابن
عبد البر الاجماع على ذلك ارجع الى ايقاظ همم اولى الابصار وغيره يتضح عليك ذلك **قوله**
تصانيفه وان اشتهرت وكثرت وافادت الخلائق ونفعت **اقول** فيه اعتراف بفضل
مؤلف الحطة ع والفضل ما شهدت به الاعداء + واما قوله بعد هذا لكنها مع ذلك غير
منقحة ولا مهذبة يعلم من طالعها فهذا كذب لا يساويه كذب لان تصانيفه لما شاعت
فى البلدان وسارت بها الركبان الى امصار العرب و العجم اثنى عليها كل من طالعها وحرروا
عليها تقريظات من مدن شتى واقطار شاسعة واتخذوها عمدة لانفسهم ودرسوها
ولم يقل احد منهم انها غير منقحة سوى هذا الرادّ بل وجدوها فى اعلى طبقة من التهذيب و
التنقيح وكتبوا ذلك الى مؤلفها وحولة عليها نعم انت يا ايها الباغض تريد ان تلقى التراب على وجه
القمر وانى لك التناول من مكان بعيد وما ذنب الشمس ان لم يرها الخفاش ؎ اذا رضيت عنى كرام
عشيرتى ٭ فما زال غضبان على لئامها ؛ **قوله** مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب و
اليابس كجمع الغافل والناعس **اقول** ما اوفق هذا القول بالمثل السائر رمتنى بدائها
وانسلت اليس يقول كل عالم منصف طالع كتبك انك جمعت فى مسئلة واحدة رسالة كبيرة ليس
فيها الا جمع الروايات الضعيفة الكثيرة من كتب الفقه والراى التى لا يعتد بها اهل العلم

بالحق وهي كلها رطب او طب في يابس او يبس ثم جلست تنفتح تلك المسئلة فتأتي بكلام
تضحك منه الصبيان واذا تحيرت عند اختلاف اقوال الفقهاء قلت هذا بين بين
عندي واما صاحب الحطة فلا يأتي في تصنيفه الا بما دل عليه كلام اهل الحديث والقرآن
او حققه ائمة هذا الشأن فاين الثرى من الثريا واذا اعترفت فيما سبق بان تصانيفه
افادت الخلائق ونفعت فقولك هٰهنا انه لم يقصد الا الكذب قول مضروب به في وجهك
وقد حصل هذا منك رجما بالغيب حبا بالتجسس العيب على ان السيد العلامة قد ثبتت امامته
وعدالته وكثر مزكوه وكان الكلم الحاسد الباغض فيه ناشيا عن العداوة والجهالة والغباوة
فلا يلتفت الى ذلك التكلم قال العلامة السيد محمد امين بن عابدين الدمشقي محشي
الدر المختار في كتابه سل الحسام الهندي لنصرة الشيخ خالد النقشبندي ان هذه القاعدة
المعروفة بين اهل التفريع والتاصيل من ان الجرح مقدم على التعديل بل المغاهي في
غير من اشتهرت عدالته وظهرت ديانته وفي غير من علم ان التكلم فيه ناش عن عداوة
او جهالة وغباوة فقد قال الحافظ الباجي الصواب عندنا ان من ثبتت امامته و
عدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه
من تعصب مذهبي او غيره فانا لا نلتفت الى الجرح فيه ونعمل فيه بالعدالة والا فلو فتحنا
هذا الباب واخذنا تقديم الجرح على الاطلاق لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام
الا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون وقد عقد الحافظ ابو عمر بن عبد البر
في كتاب العلم بابا في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدء فيه بحديث الزبير رضي
الله تعالى عنه دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء الحديث وروى بسنده
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم
في بعض فوالذي نفسي بيده لهم اشد تغايرا من التيوس في زروبها وعن مالك بن
دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء في كل شيء الا قول بعضهم في بعض فيما ينبغي

ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجارح والمجروح فربما خالف الجارح المجروح في العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار الرافعي بقوله وينبغي ان يكون المزكون براء من الشحناء والتعصب في المذهب خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح عدل او تزكية فاسق وقد وقع هذا لكثير من الائمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح مصيب انتهى كذا في جلاء العين بمحاكمة الاحمدين للسيد نعمان الشهير بالوسي زاده نجل خاتمة المفسرين السيد محمود افندي مفتي الحنفية في بغداد المحمية وقال الذهبي في العسقلاني ان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول لاسيما اذا لاح انه لعداوة او لمذهب اولحسد لاينجو منه الا من عصمه الله تعالى قال الذهبي وما علمت ان عصرا سلم اهله من ذلك الا عصر النبيين عليهم الصلوة والسلام كذا في جلاء العين وقد قال الحاسد الباغض في صفحة ٢٦ من التعليق المجلى لايسمع كلام الاقران بعضهم في بعض وقال في صفحة ٣٣ منه قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول وقال في صفحة ٣٣ منه جرح المعاصر لايقبل في حق المعاصر وقال في صفحة من هذه الرسالة المسماة بابراز الغي ان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول وايضا قال فيه اما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطي والسبكي وابن حجر المكي والشعراني ليظهر لك ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود انتهى وايضا قال في صفحة وقد تقرر ان العالم اذا صدر منه كلامان مختلفان فالحق منهما ما وافق فيه غيره من الاجلة ودلت عليه الادلة انتهى ولاشك ان هذا الحاسد الباغض صدر منه هناك في حق السيد كلامان مختلفان احدهما ان تصانيفه افادت الخلائق ونفعت و الثاني ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس والاول قد وافق فيه غيره من العلماء الاجلة ودلت عليه الادلة والاخر ناش عن حسد وعداوة وغباوة وجهالة وتعصب مذهبي ومخالفة عقيدة فالاول يقبل منه والاخر يرد على قائله **قوله** لاتنقيح الامور التي يجب تنقيحها ولا تحقيق الامور التي يجب

تحقيقها **اقول** هذا صادق من وجه وكاذب من وجه اما كونه صادقا فلان التنقيح الذى
تعتمد انت عليه وهو نقل الاقوال السخيفة من الكتب الفقهية فليس ذلك فى تصانيف صاحب
الحطة البتة وكذلك التحقيق الذى تستند اليه وهو جمع الروايات من كلام الفقهاء والحكم
بان الحق فيه بين بين لا يوجد فى مؤلفاته قطعا فصح انكار التنقيح والتحقيق بهذه الحيثية
واما كونه كاذبا فلان مؤلف الحطة لم يذكر قط قولا فى كتاب من كتبه الا وقد ذهب اليه محقق
من محققى السلف الصالحين او بعض الخلف المتبعين ومن عادته انه لا ينظر فى كتب اهل
الراوى ولا يعتد بمؤلفات معاصريه اصلا لاسيما بمؤلفات مثل هذا الباغض المعاند
فانك لا ترى فى خزانة كتبه من حزمة حطب هؤلاء شيئا ابدا **قوله** وفيها مسائل بشعة
شاذة ودلائل مطروحة ومخدوشة واغلاط فاحشة **اقول** المسائل التى نسب هذا الباغض
العنيد اليها البشاعة والشذوذ فهى التى دلت عليها ادلة الكتاب والسنة وهى بشعة فى مذاق
اهل البدعة وليس صاحب الحطة بمتفرد فيها بل قال بها من قال من علماء السلف فان يكن
مرا فى فم مريض الرائ فلا غرو واما انها شاذة فى نظر من ليس له عبور على مؤلفات المتقدمين
من المحدثين لمخالفتها باقوال المتفقهين واما الدلائل التى يقولها مطروحة فنعم هى
مطروحة عند من لم يؤمن بالكتاب والسنة وقلد دينه اراء الرجال بلا ضنة واما كونها
مخدوشة فنعم هى خدش فى وجوه الباغضين لا مخدوشة عند المؤمنين كيف وللفقهاء
قواعد مبتدعة ادلة اراء من عند انفسهم تخالف ادلة الصواب ونصوص الحق المبين
فلا تزال نصوص الكتاب والسنة مطروحة مخدوشة عندهم ولكن الله سبحانه وتعالى
لم يحصر العلم ولا الدليل فى اصحاب الرائ ولا فى شخص من رعايا او دبل بثه فى خلق
كثير من خلائقه لئلا يكون للناس على الله حجة واما الحكم عليها بكونها اغلاطا فاحشة
فحاشا لله ان تكون تلك المسائل كذلك وان كانت العصمة تختص بالانبياء عليهم
السلام دون غيرهم وانما اتضح على العدو كونها غلطا فاحشا لانه لم يجدها موافقة

بقول اهل نحلة ولم يطلع على من قال به من السلف فحكم بذلك عليها وهو خطاء فاحش فيما نسب
اليها قال سبحانه وتعالى وكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه والمرء عدو لما جهل ثم هذا القول يناقض
مناقضة صريحة لما سبق منه فى اول هذا الكلام وهو قوله افادت الخلائق ونفعت لان البشاعة
والشناعة والطرح والخدش لا تجتمع بالافادة والنفع **قوله** لاسيما فى تصانيفه المتعلقة بتواريخ
المواليد والوفيات وذكر التراجم والطبقات **اقول** صاحب الحطة لم يصنف كتابا فى تواريخ
المواليد والوفيات خاصة وانما اوردها فى تراجم العلماء تبعا لمن تقدم من اهل العلم ونقلا
عن بعض الكتب المتداولة والعهدة عليها ونسبة الغلط الفاحش اليها فاحشة صدرت من
قائلها كما عرفت فى الباب الاول وقوله بعد هذا ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة
لخلق الله ومضلة لعباد الله يناقض ايضا ما سبق من قوله افادت الخلائق ونفعت
ثم نسبة الافساد والاضلال الى نقل تواريخ المواليد والوفيات من بدايع
الدهور وعجائب المقدور فانه لم يقل احد ممن يعتد به من اهل
العلم ان نقلها من كتاب من دون انكار بخلاف ما فيه من
الامور المفسدة والمضلة ومن يضلل الله فلا هادى له وانما هذه
صفة مؤلفات الباغض العدو فان فيها من المفاسد ما لا يحصى
كثرة لكونها مبنية على اراء كاسدة واجتهادات فاسدة بخلاف
مؤلفات صاحب الحطة فانها ليست فيها الا مسائل فقه السنة مرتبطة بادلة
الكتاب والحديث واين هذا من ذلك وما احسن ما قال بعض العقلاء
ان هذا العانت لا يعرف لسان العرب ولا لسان الفرس بل ولا لسان
اقليمه بل ولا لسان بلدته كما هو متضح من انشاءه واملاءه فى مؤلفاته
حيث يغلط فى كثير من مواضع فى صلات الالفاظ والعبارات وسياتى
تفصيل بعض اغلاطه على طريق الانموذج فى الباب الثالث انشاء الله تعالى

ومن كان على ہذہ المثابة كيف يفهم كلام المحققين حتى يعترض عليہ النظر فى هذہ
العبارة جاء فى صلة الافتداء باللام وانما صلته كما فى قول عايشة الصديقة رض افسد علينا ثوبنا
وانى لا اشك فى ان كلامه فى مؤلفاته وفى الايرادات على اهل الحق يشبه كلام نسوان هذہ
الامة وما اشبه الليلة البارحة **قوله** فمن ثم توجهت الى ابراز بعض اغلاط الصريحة فى نصانيفه
المتفرقة لغرضين اه **اقول** هذا خال عن وسمة الصدق فيما زعم لانه لو كان مقصوده
الغرض الاول لكان اولى بالرد حينئذ الاحكام الشرعية المكتوبة فى بعض تصانيف صاحب الحطة
المخالفة لهذا المتعصب لا الرد على تواريخ المواليد والوفيات ولو كان مقصوده الغرض
الثانى لكان الاولى حينئذ عرض تلك الشبهات على صاحب الاتحاف اولا ثم لو لم يحصل
الجواب من جانب صاحب الاتحاف لكان بالخيار بل له غرضان اخران يقومان مقامهما
الاول سد باب اتباع السنة فانه لما شاع بجهد العلماء الربانيين كالشيخ محمد اسمعيل
الشهيد سلوك سبيل السنة وخمد نار التقليد والبدعة وكان اهل السنة والتوحيد لم
يكن لهم كتاب فى فقه الحديث جامع للمسائل الضرورية حتى يعملوا بها فيعملون بحكم
الضرورة على كتب الحنفية فلما شاعت تصانيف صاحب الحطة الكافلة لهذا المقصد
اغتنموها واتخذوها معمولة بها فغاظ المقلدون غيظا شديدا وهاجت حميتهم
الجاهلية التقليدية البدعية فتوجه بعضهم الى الرد عليها ليتنفر الناس عنها ولا
يعملوا بالسنة والثانى تحصيل الشهرة بين العوام فان الناس اذا راوه انه يرد
على صاحب الحطة مع كونه فريدا فى زمانه وحيدا فى عصره يعلمون انه عالم متبحر
وفاضل كامل ولم يعلم ان الله ناصر السنة واهلها ولا يحيق المكر السئ الا باهله
وان هذا الصنيع لا ياتى بفائدة عند العقلاء وانما ينفق هذه السلعة المعيبة
عند السفهاء فان الدنيا وان كثر فيها الجهل لكن يبقى فيه بقية من اهل العلم
فى قبائل شتى يختبرون الحق من الضلال ويميزون بين الجنة والجبال **قوله**

فصنفت رسالة باشارته وبعلمه **اقول** هذا رجم بالغيب والله يعلم وانتم لا تعلمون

ولو فرض ذلك فاى شكوى ممّا هنالك وقد بدء العائد والبادى اظلم **قوله** والله اعلم

من الفهما ومن هذ هبها **اقول** لفهما وهذ بها هذا العبد المسمى بابى الفتح عبد النصير

المصرح باسمه فى اولها فما معنى هذا القول المبنى على الجهل البسيط وقد اقر العائد نفسه

بذلك حيث قال ووجدت فى اولها اسم مؤلفها ابو الفتح عبد النصير فهل بعد هذا البيان

بيان او قرينة وراء عبادان سبحان الله وما ابلغ تكرار من فى قوله من الفهما من هذ بها

فلله درك يا عائد المحققين فيما فقت به على فقهاء العالمين **قوله** والظاهر انه اسم لا

وجود لمسماه فى بلدة بوفال **اقول** نعم الكذب وقد يصدق وحيث لا وجود له فى

البلدة المذكورة فمن اين وقعت الاشارة من السيد اليه بتصنيف تلك الرسالة واى

دليل عند العائد على ذلك وان ظن ان الاشارة كانت بالعبارة فسبحانك هذا بهتان

عظيم **قوله** ولعله واحد من طلبة العلوم غير لائق لان يخاطبه ارباب العلوم **اقول**

هذا العبد لا شك واحد من الطلبة والطلبة احق من يخاطبه العلماء كيف وقد ورد فى

فضلهم من الاحاديث الصحيحة ما لا يحصيها هذا المقام فهذا الكلام من المختال الفخور

ليس رادا مجردا على السيد فقط بل على سيد الانبياء عليه الصلوة والسلام ومما يقضى

منه العجب فى هذا الموضع المخصوص ان البالغ العائد عد نفسه فى العلماء وبنى عليه

استنكاف الخطاب من الطلبة وهو لا يعلم ان العلماء لا يخاطبون الا من هو مثلهم فى

الفضل والكمال وانما هذا شان طلبة العلوم الذين يخاطبون كل جهول ظلوم وكذا

قال السيد خير فى بعض الافادات لوذات سوار لطمتنى ثم العائد لله دره ما افصح

فى صلة اللائق باللام وان كان صلته عند الفحول الاعلام بالباء حيث قالوا استوا

يليق به ثم ما ابلغه فى اتيان قافية العلوم بالعلوم وان استهجنها اصحاب المنطوق

والمفهوم ومن كان بهذه المثابة من معرفة لغة العرب واستعمالاتها فاين يقع

هذه الهفوات الظاهرة منه **قوله** والذى اظن حسبما سمعت من بعض الثقات انه
الفها الشيخ محمد بشير السهسوانى اه **اقول** هذا هو الظن الفاسد وان بعض الظن
اثم وهذا السماع من قبيل كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع والذى ذكره بعد قوله
الفها مبنى على هذا الظن الفاسد والسماع الكاذب فصار بناء الفاسد على الفاسد واذا
ثبت ذلك فلا حاجة بنا الى الجواب عليه ومولانا الشيخ الموصوف فى بلدة بهوپال وقد قال
فيما تقدم والظاهر انه لا وجود لمسماه فى بلدة بهوپال ومن عاند الحق ابتلاه الله بالنظر
والنسيان والكذب والبهتان وفى الحديث الظن اكذب الحديث **قوله** وايما كان الى
قوله يفهمه **اقول** هذا ايضا من باب الظن ولا ضرورة تدعو الى اطلاع صاحب الاتحاف
على شفاء العى لا سيما اذا كان من عادته عدم الالتفات الى كتب المعاصرين لا سيما مؤلفات
المعاند سواء كانت فى رده او انتصاره واما قول العاند الباغض بعد هذا وقد وقفت
على بعض تحريرات الى قوله وراض به فليات به العاند بعبارته حتى ننظر فيه هل هذا
التحرير منه او من غيره والمؤمنون وقافون عند الشبهات ومن حام حول الحمى يوشك ان
يقع فيه **قوله** واذا كان هذا هكذا فلست اخاطب عبد النصير الى قوله بل مخاطبتى
بصاحب الاتحاف **اقول** اذا فات الشرط فات المشروط وصاحب الاتحاف لا يخاطب
امثال هذا العاند المتعسف ابدا وهل يخاطب الملوك السوقة او يفخر الرجال فى البوقة
فليطمئن قلبه من هذا الجانب **قوله** فانى انا وهو بحمد الله اخوان فى العلم والكمال وان
فاق هو بالرياسة والاقبال **اقول** هذه الاخوة منفية بين هذا العاند الحاسد والسيد
المحسود لان الحاسد نفى عنه العلم والكمال بقوله لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس
وكل من له علم او كمال يعلم ان جمع ذلك ليس بعلم ولا كمال والسيد المحسود لا يدعى لنفسه
علما ولا كمالا ولا رياسة ولا اقبالا ولا يفتخر بذلك كما يفتخر بشطحياته هذا الفخور
المختال بل عباراته السيد المحسود تنادى باعلى صوت بكمال التواضع والخضوع فى نهاية

والابتهال والرجوع ولنشكر نعم الله علينا في البكور والاصال والماضي والحال والاستقبال فاذا كان الحاسد
عالما كاملا والمحسود غافلا ناعسا فاين الاخوة لاسيما في عصر ذهب فيه الانصاف والمروة **قوله** وصاحبة
الاخ مع الاخ اهون من المباحثة مع الاجانب **اقول** اذا لم تستحي يا عبد الحي فاصنع ما شئت وقل ما اردت
الم تعلم انك تنسب نفسك الى الانصار والسيد من بني فاطمة الابرار فان كان مرادك بهذه الاخوة
الاخوة في العلم والكمال كما قلت فقد مضى الجواب عليه وان اردت الاخوة من جهة الاسلام ففي الاسلام
طوائف الرائي والتجديد المحدث فما وجه خصوصية السيد الشريف بالاخوة من بين سائر اهل الاسلام وان
اردت ان هذه الاخوة من جهة كونك وكون السيد من الفرقة الناجية فيا لله العجب من تلك الهفوة
فان الفرقة الناجية هي من كان على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ولست انت ولا
عشيرتك الآن على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من اتباع الكتاب ورفض التقليد وهذا
ظاهر بحمد الله تعالى لا شك فيه من طالع نصرتك لاهل الرائي وفي ادلتك مع اهل الحق والسيد
متبع السنة على ما تشهد به تاليفاته ولا تكون الاخوة بين المتبع والمبتدع ابدا فدعواك الاخوة
هذه مبنية على شفا جرف هار وليس غرضك من تحرير هذه الالفاظ الا تحصيل الشهرة والقبول بين
بعض عوام الامصار والاقطار وانى لك التناوش من مكان بعيد **قوله** وقد كنت اردت ان اترك
التعقب عليه لما سمعت انه يحزن منه ويحملها على التعصب والعناد **اقول** لما تركت التعقب عليه اختيارا فهذا
الامر اليك لا يحتاج لنا والسيد عن ذلك واما تعقباتك فكما رايت انقلبت على عقبيك فلم يصح منها شيء بعونه
ولله الحمد بل فرغت من جواب اكثرها وعارضت بعضها بما ليس من الجواب في شيء عرف ذلك من عرف وجهله من جهل
واما سماعك بحزن السيد منها فسبحانك هذا بهتان عظيم يحزن من يقول في بعض
مؤلفاته ع چين بر جبين زجنبش هر خس نمي زنند ۞ دريا دلان چو موج گهر
آرميده اند ۞ ثم ليس القبول للسيد منحصرا في قبولك حتى يحزن على ردك ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان واما حملها اياها على التعصب والعناد فهذا الحمل ان كنت صادقا لا متعصبا
من جهة اهل الانصاف لا من جهته فانه لا يبالي بتلك الخرافات ولا يعرج على هذه المزخرفات

**قوله** لكنه لما الف واحد من ناصريه هذه الرسالة المستقلة بمقابلتي وتاليفه عين تاليفه دعا ذلك الى تاليف مستقل في جوابه **اقول** ان الف واحد من ناصريه هذه الرسالة من دون اشارته فالله ناصر دينه وهو يخذل المبطلين على الخلف لايزالون ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فاى ذنب للسيد في هذا الوفرض قيام واحد من انصار الله بنصر دينه ولايزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى امر الله ثم قولك ان تاليفه عين تاليفه ان كان المراد به ان الرسالة لما صنفت باشارته وبعلمه كان كانّ تاليفه عين تاليفه كما يؤيده بعض العبارات فالمقدم اى التصنيف باشارته وبعلمه رجم بالغيب ودعوى لابرهان لها وان كان المراد حقيقة هذا القول كما يشير اليه بعض عباراتك فهذا من كواذب الظنون وهو فاسد من وجهين الاول ان عبارة السيد لها شان وعبارة الشفاء لها شان اخر لا تماثل احدهما بالاخرى وان كنت في ريب من هذا فهذه كتب السيد بالعربية والفارسية توجد في غالب البلاد الهندية وازن بينهما يظهر لك الحق والصدق الثاني ان السيد له اشتغال كثيرة لا يتيسر منها فرصة اصلا حتى يتوجه الى الجواب بل لا ينظر نظرا ثانيا في مسوداته وقد شهدت عندي جماعة بهذا ومن كان من الاشتغال بهذه المثابة فانى له الالتفات الى كلام الناس وايضا لا ضرورة تدعو الى تضييع وقته النفيس في مثل هذا الشغل الخسيس ولو شاء السيد الرد على اعدائه فعنده بحمد الله تعالى جماعة مستعدة في لعن فحول من العلماء يقوم كل واحد منهم بادنى اشارته بل وعصابة الحق الذين تفرقوا في البلاد من دهلى الى خراسان ومن الهند الى الحجاز يكفون لهذه المؤنة بايسر ايماء منه بلا مشقة منه ومنهم هذا العبد الضعيف وقد وقع كذلك فيما مضى من الزمان فانه لما رد بعض المتعصبة الجهلة على رسالة الاحتواء على مسئلة الاستواء في بلدة مدراس وطال عليها النزاع بين الناس قام واحد من اهل الحق وهو الشيخ الصالح عبد القادر الاركاتي عافاه الله تعالى بالرد على المخالفين وكتب اجوبة مفحمة حتى عجز عنه

جماعة المتعصبين وصار الغلبة لدسلمه الله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وعلى ذلك فهذا
الظن من الراد اكذب الحديث وان شئت ان تعرف الحق الصريح والامر الصحيح فاعلم ان هذا
الرد من هذا الحاسد انما وقع على طريقة اصحاب الاخبار فانهم اذا باعضوا احدا من الرؤساء
جعلوا يطبعون هجاه فى قراطيس اخبارهم وينسبون اليه ما هو عنه برى ثم يتكررون ذلك منهم
فى كل كاغذ الخبر الى ان يعطيهم ذلك الرئيس شيئا من حطام الدنيا او الصدقات فيكل
لسانهم بعد ذلك عن ذمه وهجوه فان كان مراد صاحب الرد ايضا هذا الامر اى احسان
السيد اليه فذلك امر سهل فانه يعطى الناس على قدر منازلهم ولا يحرم احدا من عطاياه
قاصيا كان او دانيا وان كان مراده ملازمة الرياسة بهذا التهديد الذى يخوف به فى
حواشيه على الكتب فنحن انشاء الله تعالى نسعى فى هذا الامر له ثم من الاتفاقات الحسنة ان الراد
يقول بالاخوة مع السيد فى العلم والكمال وهو اخو اصحاب الاخبار الكاذبة فى هذه الحال ثم
هذا الراد قال فى ابراز غيه فى مواضع منه مخاطبا للسيد ان ينقح كتبه ويهذبها والا نرد
عليه كذا وكذا ونصنع بمؤلفاته كذا وكذا وهذا من غاية الغرابة يضحك منه الصبيان
ويبكى له الاعيان فان هذا انما هو شان السلاطين او ديدن الشياطين وليس هذا من
داب العلماء فى شئ ابدا ولم نر مثل هذا الكلام من احد ممن لنا ولمؤلفات اهل العالم صحيحة
كانت او سقيمة حتى تهددهم بذلك فسبحان الله ماذا فعل الرائى باهل الرائى وفى اى
هوة اوقعهم لكن صدور مثل هذا الكلام عمن يمدح الرفضة ويا كل الصدقة ويهجو المسلمين
ويلم المؤمنين ليس ببعيد والناس لاراءهم وخطراتهم عبيد والله يقول الحق ويهدى
الى سواء السبيل **قوله** اختياراته الغير المرضية **اقول** ليس له اختيارات تخالف
ادلة الكتاب والسنة حتى يصدق عليها انها غير مرضية بل اختياراته كلها هى التى ذهب
اليها جم من السلف المتقدمين وجماعة من ائمة المحدثين المتاخرين نعم اختياراته هذه
تخالف بعض فتاوى الحنفية والشافعية والمالكية وغيرهم ولا ضير فى ذلك ولا ضرار

فان التقليد ليس للسيد شعار ولا دثار ولا اعتراض عليه فى ذلك كله فقد خلت امة كبيرة من السلف
على هذه الجادة ولم يعرفوا التقليد ولا استدلوا الا بالكتاب والسنة انظر الى ابن الطاهر وما فوقه منا
كالتاج المكلل تجد فيه كل رجل بالغا مبلغ التحقيق طارحا للتقليد مؤثر اتباع السنة لم يقلد احدا
من الائمة الاربعة ولا غيرهم **قوله** رسالة فى ابراز اغلاطى وانا ان شاء الله تعالى منها برى **اقول**
الابراز لا يأتى الا من المتبحر عند الخصومة الحقة واما اهل الجدل بالتى هى احسن فانهم لا يبارزون
ولا يسولون بل يوضحون الحق ويثبتونه وهذا الابراز من خصائصك ان شاء الله تعالى ولست انت
منها طاهرا بريا كما زعمت فانه لو قيل لمؤلفاتك انها فهرس الاغلاط تصح ولذا ترى الناس
العالمين لا يلتفتون اليها ولا يعولون عليها الا من اعماه الله تعالى من اهل جلدتك واصحاب عقلك
وفهمك وهم عن البحث بمعزولين **قوله** وجد فى المرة الثالثة اضعافا مضاعفة ورسائل
متعددة فى اغلاط فاحشة **اقول** يا هذا قل بالله عليك ماذا فعلت فى المرة الاولى والثانية
حتى تفعل بالمرة الثالثة ولا يحيق المكر السيئ الا باهله اما رد عليك مولانا الربانى الحاج
السهسوانى ردا مشبعا اتضح منه زلاتك حتى ملت من القول بوجوب الزيارة الى القول
باستحبابها وقلت فى الكلام المبرم خلاصہ مرام اس مقام مین یہہ ہی کہ باب زیارت مین
علما کی تین قول ہین بعض علمائی خلف وسلف تومنن وبیت پر کفایت کرتی ہین
اور بعض مالکیہ اور بعض شافعیہ حکم وجوب کا دیتی ہین اور یہی مختار محققین
متاخرین شافعیہ مثل ابن حجر وقسطلانی کا ہی اور یہی بعض حنفیہ اس قول کو نقل
کرکی احادیث سی مؤید کرتی ہین اور چون و چرا نہین کرتی ہین اور مختار بعض
مالکیہ یہہ ہی کہ زیارت سنت مؤکدہ ہی اور قابل اخذ و اعتماد قول اوسط ہی فان خیر
الامور اوسطہا کیونکہ چند احادیث کہ بعض انکی حسن ہین اور بعضی ضعیف
ہین کما ستطلع عنقریب وجوب پر دلالت کرتی ہین بلکہ اگر فرض کرو کہ کوئی حنفی
یا شافعی تصریح وجوب کی نکرتا تو ہمکو بعد معاینہ کرنی احادیث کی یہہ حکم لازم تھا

کہ واجب ہی چہ جائیکہ خود علماء حنفیہ وشافعیہ اسکی مصرح وقائل
ہیں انتہی ثم قلت فی الکلام المبرور یہہ قول اگرچہ نظر عوام وبعض خواص میں
مستبعد معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونی اوسکی کی یہہ استبعاد
مرفوع ہوجاتا ہی اور نہ خیال کو نلجا ہی کہ فتوی ساتھہ اس قول کی مخالف ہی فقہا
کی کیونکہ ایک طائفہ فقہاء اربعہ کا اسطرف بھی گیا ہی وایضا قلت فیہ خلاصہ یہہ
ہی کہ قول وجوب بھی کتب معتبرہ مین مرقوم ہی پس اگر کسی نی موافق اوسکی
بعد انضمام حدیث جفانی کی فتوی دیا تو کیا نقصان واقع ہوا انتہی ثم قلت
فی السعی المشکور قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب
ترک اوسکا محدثین ونقاد مورخین وفقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہی
انتہی وایضا قلت فیہ اور ہر ایک قول ان تینون اقوال سی مستند الی الدلیل
ہی کوئی اونمین سی تقول صرف بلا دلیل نہین ہی البتہ اونمین سی بعض اقوال
کی دلیل قوی ہی اور بعض کی ضعیف ہی انتہی اما تحیرت فی مسئلۃ قراءۃ الفاتحۃ
خلف الامام حتی صرت قائلا باستحبابها وقد یضحک منہ الصبیان اما انقلبت
علی عقبیک فی بحث تلمذ السیوطی علی العسقلانی حتی قلت تنبہت علی عبارۃ التذکرۃ
والظاہر انک لم تتنبہ الا بعد الاطلاع علی شفاء العی وکم فیہ من مباحث لم تقدر
علی جوابها وطویت الکشح عنها وتقولت فیها ولقد صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فیما قال اذا لم تستحیی فاصنع ما شئت **قولہ**
فمن ذلک انہ یعلن تقلیدہ الجامد لابن تیمیۃ **اقول**
این ہو السید ہذا التقلید فلیتفضل الراد بنقل عبارتہ لنا فی ذلک وان کان فہم ہذا من
موافقتہ لابن تیمیۃ فی بعض المسائل فالتقلید والموافقۃ شیئان متفرقان والخلو عن
الوفاق انسان وقد قلت انک وافقت ابن تیمیۃ فی مسئلۃ الاستواء کما فی صفحۃ ۳۹ من الابراز

ثم ان السيد قد خالف ابن تيمية وتلميذه الحافظ ابن القيم فى بعض المسائل منها مسئلة فناء النار ومسئلة الحلة الحمراء وهو اشد الناس فى رد هذا التقليد المشوم فكيف يحسن منه تقليد احد فى الدين وكيف يختار لنفسه الابية ما يرده هذا الرد المشيع افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها **قوله** فمنها انه افترى على الامام مالك وعلى الائمة الاربعة وعلى الجمهور فى بحث زيارة القبر النبوى اه **اقول** يعلم من كلام المتعقب الاتى ان كلتا النسبتين اى نسبة القول بعدم مشروعية زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم وعدم مشروعية السفر لزيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم الى مالك غير صحيحتين فاعلم ان جحود النسبة الاخيرة مكابرة بحتة بيانه ان تلك النسبة مذكورة فى كتب القدماء المحققين من المالكية كالمبسوط والمدونة والجلاب وغيرها قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادى فى الصارم وقد صرح مالك وغيره بان من نذر السفر الى المدينة النبوية ان كان مقصوده الصلوة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم وفى بنذره وان كان مقصوده مجرد زيارة القبر من غير صلوة فى المسجد لم يف بنذره قال لان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تعمل المطى الا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمعيل بن اسحق فى المبسوط ومعناه فى المدونة والجلاب وغيرهما من كتب اصحاب مالك انتهى وقال ايضا فيه وهذا الذى نقله فى المبسوط عن مالك لا يعرف عن احد من الائمة الثلاثة خلافه ولم يذكره المعترض فى موضع من كتابه فاما انه لم يقف عليه واما وقف عليه وتركه عمدا وقد سمعت شيخ الاسلام يذكر هذا النص الذى حكاه القاضى اسمعيل فى المبسوط عن مالك لهذا المعترض بحضرة بعض ولاة الامر فغضب المعترض غضبا شديدا ولم يجبه باكثر من قوله هذا كذب على مالك فانظر الى جراة هذا المعارض واقدامه على تكذيب ما لم يحط بعلمه بغير برهان ولا حجة بل بمجرد الهوى والتخرص وليس هذا ببدع منه فانه قد عرف منه مثل ذلك فى غير موضع وهو من اشد الناس مخالفة لمالك فى هذه المواضع التى لا يعرف لاحد من

كبار الائمة انه خالف مالكا فيها بل قد حمله فرط غلوه ومتابعته هواه على نسبة امور عظيمة
لا احب ذكرها الى من قال بقول مالك فى هذه المواضع التى لا يعرف عن امام متبوع مخالفة
فيها نعوذ بالله من الخذلان ومن العجب ان هذا المعترض صحح الحكاية المنقولة عن مالك
مع ابى جعفر المنصور لان فيها ما يتابع هواه مع انها غير صحيحة بل هى باطلة موضوعة
وكذب هذا النقل الثابت الذى ذكره القاضى اسمعيل فى المبسوط لشدة مخالفته لهواه
وما ذهب اليه واعرض عما ذكره ايضا فى المبسوط من قول مالك لا ارى ان يقف عند قبر
النبى صلى الله عليه وسلم يدعو ولكن يسلم ويمضى لانه مخالف لهواه وتمسك بما تقدم ذكره
فى الموازية لمتابعة هواه فى ظنه وهكذا عادته ودابه يكذب النصوص الثابتة او يعرض
عنها ويقبل الاشياء الواهية التى لم تثبت والامور المجملة الخفية ويتمسك بها كلتا
يديه وليس هذا شان من يقصد الحق وايضاح الدين للخلق نسئل الله التوفيق
انتهى وايضا قال فيه ومن رد هذا النقل عنه وكذب الناقل فهو من جنس من افترى
الكذب وكذب بالحق لما جاءه فان ناقله ممن له لسان صدق فى الامة بالعلم والامانة
والصدق والجلالة وهو القاضى ابو اسحق اسمعيل بن اسحق بن اسمعيل بن حماد
ابن زيد احد الائمة الاعلام وكان نظير الشافعى واماما فى سائر العلوم حتى قال
المبرد اسمعيل القاضى اعلم منى بالتصريف وروى عن يحيى بن اكثم انه راه مقبلا فقال
قد جاءت المدينة وقد ذكر هذا النقل عن مالك فى اشهر كتبه عند اصحابه واجلها
عندهم وهو المبسوط فمن كذب به فهو بمنزلة من كذب مالكا والشافعى وابا يوسف
ونظرائهم ومن وصل الهوى بصاحبه الى هذا الحد فقد فضح نفسه وكفى خصمه مؤنته
انتهى فتفسر من هذا الجاحد الباغض ما وجه عدم الاعتماد على هذا النقل فان كان
ان كتب المالكية تكذبها وتنكرها كما قلت فى هذه الرسالة فيما ياتى وفى السعى المشكور
فيقال العيون المبسوط والجلاب والمدونة عندك من كتب المالكية واى كتاب من الكتب

المالكية اشهر واجل من المبسوط فات به ان كنت من الصادقين واما ماذكرت من كلام
محمد بن عبد الباقي الزرقاني في السعي المشكور من ان ما نقل عن مالك لا يعرف فانشدك
بالله هل كتاب شرح المواهب يصلح لان يوازن مع المبسوط وهل مؤلفه يليق بان يذكر
في مقابلة مؤلف المبسوط لا يقول ولا يرضى به الامن اشرب في قلبه جحود الحق الواضح
والاصرار على الباطل الفاضح واما ما نقلت من عبارة المدخل في السعي المشكور فليس فيه
ما يثبت مطلوبك يظهر ذلك بادنى تامل وان كان ان المالكية ينكرونها وهم اعرف
بمذهبهم من غيرهم كما قلت ايضا في هذه الرسالة وفي السعي المشكور فيقال لك اليس القاضي
ابو اسحق اسمعيل بن اسحق عندك من المالكية واي مالكي كتب خلاف ما نقله القاضي
المذكور اعلم واصدق واجل منه فأت به ان كنت من المؤمنين وان لم تفعل ولن
تفعل فاتق النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين على ان قولكم اهل
المذهب اعرف بمذهبهم ان اريد به الكلية فلا نسلم صدقها اما ترى انك من الحنفية ولم
تعرف اصلا مذهبهم في المباهلة كما عرفت في المقدمة وان اريد به الجزئية فمسلم
لكن لا يفيدك لجواز ان لا يكون بعض اهل المذهب اعرف بمذهبه من غيره بل يكون
الغير اعرف بمذهب ذلك البعض منه وان كان الوجه ان الناقل من المبسوط و
الجلاب والمدونة هو صاحب الصارم وهو ليس بمالكي فلا يعتمد على نقله قلت
اليس صاحب الصارم عندك ثقة ماهرا في الحديث والفقه والاصول وعلامة حافظا
ناقدا اجلا في العلل والاطراف والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن فان
كان كل ذلك عندك فما وجه عدم الاعتماد على نقله وزيادة شرط محدث لم يقل به احد في
الاعتماد على النقل من كون الناقل مالكيا وان لم يكن كل ذلك في زعمك فهذه كتب اسماء الرجال
والطبقات تكذبك قال ابن رجب في الطبقات محمد بن احمد بن عبد الهادي بن
عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الاصل

ثم الصالحي المقرئ الفقيه المحدث الحافظ الناقد النحوي المتفنن شمس الدين ابو عبد الله
ابن العماد ابي العباس ولد في رجب سنة اربع وسبعمائة وقرأ بالروايات وسمع
الكثير من القاضي ابي الفضل سفيان بن حمزة وابي بكر بن عبد الدائم وعيسى المطعم
والحجار وزينب بنت الكمال وخلق كثير وعني بالحديث وفنونه ومعرفة الرجال و
العلل وبرع في ذلك وتفقه في المذهب وافتى وقرأ الاصلين والعربية وبرع فيها ولازم
الشيخ تقي الدين ابن تيمية مدة وقرأ عليه قطعة من الاربعين في اصول الدين
للرازي وقرأ الفقه على الشيخ مجد الدين الحراني ولازم ابا الحجاج المزي الحافظ
حتى برع في الرجال واخذ عن الذهبي وغيره وقد ذكره الذهبي في طبقات
الحفاظ فقال ولد سنة خمس او ست وسبعمائة واعتنى بالرجال والعلل
وبرع وجمع وتصدى للافادة والاشتغال في القرآن والحديث والفقه والاصلين
والنحو وله توسع في العلوم وذهن سيال وذكره في معجم المختص وقال عني بفنون
الحديث ومعرفة رجاله وذهنه مليح وله عدة محفوظات وتواليف وتعاليق مفيدة كتب عني واستفدت
منه قال وقد سمعت منه حديثا يوم درسه بالصدرية ثم قال انبانا المزي اجازة انا ابو عبد الله
السهروردي انا ابن عبد الهادي فذكر حديثا هذا لفظه درس ابن عبد الهادي بالصدرية درس الحديث
وبغيرها بالسفح وكتب بخطه الحسن المتقن الكثير وصنف تصانيف كثيرة بعضها كملت وبعضها لم يكمله لهجوم
المنية عليه في سن الاربعين فمن تصانيفه تنقيح التحقيق في احاديث التعليق لابن الجوزي مجلدان
الاحكام الكبرى المرتبة على احكام الحافظ ايضا كمل منه سبع مجلدات الرد على ابي بكر الخطيب
في مسئلة الجهر بالبسملة مجلد المحرر في الاحكام مجلد فصل النزاع بين الخصوم في الكلام
على احاديث افطر الحاجم والمحجوم مجلد لطيف الكلام على احاديث من الذكر جزء كبير
الكلام على حديث البحر هو الطهور ماؤه جزء كبير الكلام على حديث القلتين جزء الكلام على
حديث أبي ثلاث اعطيتها يا رسول [illegible] جزء كتاب العمدة

في الحفاظ لم يكمل منه مجلدان تعليقة في الثقات لم يكمل فيها مجلدين الكلام على احاديث مختصر
ابن الحاجب مختصر ومطول الكلام على احاديث كثيرة فيها ضعف من المستدرك للحاكم
احاديث الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم جزء منتقى من مختصر المختصر لابن خزيمة ومناقشة
على احاديث اخرجها فيه فيها مقال مجلد الكلام على احاديث محلل السباق جزء جزء في
مسافة القصر جزء في قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى الآية جزء في احاديث الجمع بين
الصلوتين في الحضر الاعلام في ذكر مشائخ الائمة الاعلام اصحاب الكتب الستة عدة
اجزاء الكلام على حديث الطواف بالبيت صلوة جزء كبير في مولد النبي صلى الله عليه وسلم
تعليقة على سنن البيهقي الكبرى لم يكمل منه مجلدان جزء كبير في المعجزات والكرامات
جزء في تحريم الربا جزء في تملك الاب من مال ولده ما شاء جزء في العقيقة ترجمة الشيخ
تقي الدين ابن تيمية مجلد منتقى من تهذيب الكمال للمزي كمل منه خمسين جزءا اقامة
البرهان على عدم وجوب صوم يوم الثلاثين من شعبان جزء جزء في فضائل الحسن البصري
رحمه الله جزء في حجب الام بالاخوة وانها لا تحجب بدون ثلثة جزء في الصبر جزء في فضائل
الشام صلوة التراويح جزء كبير الكلام على احاديث لبس الخفين للمحرم جزء كبير جزء في
صفة الجنة جزء في المراسيل جزء في مسئلة الجد والاخوة منتخب من مسند الامام احمد
مجلدان منتخب من سنن البيهقي مجلد منتخب من سنن ابي داود مجلد لطيف تعليقة
على التسهيل في النحو كمل منه مجلدان جزء في الكلام على حديث افرضكم زيد احاديث
حياة الانبياء في قبورهم جزء تعليقة على العلل لابن ابي حاتم كمل منه مجلد تعليقة
على الاحكام لابي البركات ابن تيمية لم تكمل منتقى من علل الدارقطني مجلد جزء
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرح الالفية ابن مالك جزء مأخذ على تصانيف
ابي عبد الله الذهبي الحافظ شيخه اجزاء عدة حواشي على كتاب الالمام جزء في الرد على ابي حيان
النحوي فيما رده على ابن مالك واخطاء فيه جزء في اجتماع الضميرين جزء في تحقيق

الهمزة والابدال القرآن وكد رد على ابن طاهر وابن دحية وغيرهما وتعاليقه كثيرة
فى الفقه واصوله والحديث ومنتخبات كثيرة فى انواع العلوم وحدث بشئ من مسموعاته
وسمع منه غير واحد وقد سمعت من ابنه فانه عاش بعده نحو عشر سنين توفى الحافظ
ابو عبد الله فى عاشر جمادى الاولى سنة اربع واربعين وسبعمائة ودفن بسفح قاسيون
وشيعه خلق كثير وتاسفوا عليه ورؤيت له منامات حسنة رحمه الله تعالى انتهى قال
الشوكانى فى البدر الطالع محمد بن احمد بن عبد الهادى بن عبد الحميد بن عبد الهادى بن
يوسف بن محمد بن قدامة المقدسى الحنبلى شمس الدين ولد فى رجب سنة ٧٠٥ وسمع من
التقى سليمان وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر فى الحديث
والفقه والاصول والعربية وغيرها قال الصفدى لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سالته
عن مسائل ادبية وفوائد عربية فيتحدر كالسيل وكنت اراه يرد على المزى فى اسماء
الرجال فيقبل منه وقال الذهبى فى معجم المختص الفقيه البارع المقرئ المجود الحافظ
النحوى الحاذق ذو الفنون كتب عنى واستفدت منه وقال ابن كثير كان حافظا
علامة ناقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع فى الفنون وكان جبلا
فى العلل والطرق والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن ومن الغرائب انه حدث
الذهبى عن المزى عن السروجى عنه وقال المزى ما التقيت به الا واستفدت منه
وله كتاب الاحكام فى ثمان مجلدات والرد على السبكى فى رده على ابن تيمية والمحرر
فى الحديث اختصره من الالمام لابن دقيق العيد فجوده جدا واختصر التعليق لابن
الجوزى وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل فى مجلدين وله مناقشات لابى حيان
فيما اعترض به على ابن مالك فى الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر
ابن الحاجب وشرع فى كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وجمع التفسير المسند ولم
يكمل قال الذهبى ما اجتمعت به قط الا واستفدت منه ومات فى عاشر جمادى الاولى

سنة ٧٤٤ فكان عمره دون اربعين سنة وتاسف الناس عليه انتهى وقال الحافظ
ابن حجر العسقلانى فى الدرر الكامنة محمد بن احمد بن عبد الهادى بن عبد الحميد
ابن عبد الهادى بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسى الحنبلى شمس الدين احد الاذكيا
ولد فى رجب سنة ٧٠٥ وقيل قبلها وقيل بعدها وسمع من التقى سليمان والمطعم
وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر فى الحديث والفقه
والاصول والعربية وغيرها قال الصفدى لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سألته
عن مسائل ادبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل وكنت اراه يوافق المزى فى اسماء
الرجال ويرد عليه فيقبل منه وقال الذهبى فى معجم المختص الفقيه البارع المقرى
المجود المحدث الحافظ النحوى الحاذق ذو الفنون كتب عنى واستفدت منه وقال ابن
كثير كان حافظا علامة ناقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع فى الفنون
وكان جبلا فى العلل والطرق والرجال وحسن الفهم جدا صحيح الذهن وقال الحسينى
درس بالصدرية والصبابية وقد حدث الذهبى عن المزى عن السروجى
عنه وقال المزى ما التقيت به الا واستفدت منه ونقل الحسينى هذا
الكلام عن الذهبى انه قال فى جنازته وله كتاب الاحكام فى ثمان مجلدات
والرد على السبكى فى رده على ابن تيمية والمحرر فى الحديث اختصره من الالمام
فجوده جدا واختصر التعليق لابن الجوزى وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل
فى مجلدين وله مناقشات لابى حيان فيما اعترض به على ابن مالك فى
الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر ابن الحاجب وشرع
فى كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وقفت منه على المجلد الاول وجمع
التفسير والمسند لم يكمل ايضا قال الذهبى ما اجتمعت به قط الا و
استفدت منه وكثر التاسف عليه لما مات وحضر جنازته من لا يحصى كثرة

وفات في عاشر جمادى الاولى سنة ٣٣٧ انتهى واما النسبة الاولى فلو سلم كون
كلام صاحب الرحلة دالا عليها فلا بعد في ان تثبت تلك النسبة من ان مالكا
رحمه الله قد كره ان يقال زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهذا قد سلمه
الموافق والمخالف والظاهر ان كراهة القول انما تكون باعتبار كراهة المقول
وهو زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فبطل قولك ان صاحب الرحلة هذا افترى
على مالك واما قولك انه افترى على الائمة الاربعة والجمهور فنقول الثابت من
كلامك فيما ياتي ان الافتراء المذكور انما هو في قول صاحب الرحلة لم يتنازع الائمة
الاربعة والجمهور في ان السفر الى غير المساجد الثلثة ليس بمستحب لقبور الانبياء
والصالحين ولا غير ذلك حيث قلت فيه افتراء على الائمة الاربعة ولكن
ما بينت وجه الافتراء بل احلته على السعي المشكور فراجعته فما وجدت فيه
شيئا يصلح وجها للافتراء فان المذكور فيه امران الاول ان الائمة الثلثة
لم ينقل عنهم موافقة الامام مالك في قوله السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
غير جائز والثاني ان عدم كون خلاف مالك منقولا عن احد من الائمة لا يدل على
الاجماع وهذان الامران لا دلالة لهما بوجه على وقوع الافتراء في قول صاحب الرحلة المذكور
ومن يدعي فعليه البيان حتى نتكلم فيه **قوله** وخلط فيه بحث آخر **اقول** ليس فيه خلط بحث
كما ستطلع عليه عنقريب **قوله** ومنها انه رجح عدم وجوب قضاء الصلوة على الذي
تركها عمدا في رسالة حل السوالات المشكلة **اقول** ليس في هذا الوقت عندي رسالة حل السوالات
المشكلة حتى نرجع اليها ولكن قال صاحب الاتحاف في الروضة الندية شرح الدرر البهية
ان كان الترك عمدا لا لعذر فدين الله تعالى احق ان يقضى وقد اختلف
اهل العلم في قضاء الفوائت المتروكة لا لعذر فذهب الجمهور الى وجوب
القضاء وذهب داود الظاهري وابن حزم وبعض اصحاب الشافعي

الی انہ لا قضاء علی العامد عیر المعذور بل قد باء باثم ما ترکہ من الصلوۃ والیہ ذھب
شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیۃ ولم یأت الجمھور بدلیل یدل علی ذلک ولم اجد لہ
دلیلا لہم من کتاب ولا سنۃ الا ما ورد فی حدیث الخثعمیۃ حیث قال لہا النبی صلی اللہ علیہ
وسلم فدین اللہ احق ان یقضی وھو حدیث صحیح و فیہ من العموم الذی یفیدہ
المصدر المضاف ما یشتمل ھذا الباب فھذا الدلیل لیس بایدی الموجبین سواہ انتہی
وھذہ العبارۃ کما تری لیس فیہا ترجیح عدم وجوب قضاء الصلوۃ علی الذین ترکہا
بل فیہ ترجیح القضاء ولکن حالک کما قیل ؎ سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجا ست
**قولہ** وھو مذھب بعض الظاہریۃ **اقول** الظاہر منہ ان بعض الظاہریۃ متفردون
بہ ولا یقول بہ جمھور الظاہریۃ ولا احد من غیر الظاہریۃ وھذا باطل فانہ قد ظہر من
الروضۃ انہ قد ذھب الیہ من غیر الظاہریۃ بعض اصحاب الشافعی وشیخ الاسلام ابن
تیمیۃ وھو مذھب الحافظ ابن القیم وھؤلاء لیسوا من الظاہریۃ فی شیٔ کما تدل علیہ
تالیفاتہم ومن الظاہریۃ امامہم داؤد الظاہری وابن حزم فلا یکون ھذا القول
من افراد بعض الظاہریۃ کما زعم ھذا الباغض الحاسد المکذب لما جہلہ **قولہ** وقد
تبعہم فی مسئلۃ القضاء الشوکانی فی بعض تالیفاتہ **اقول** لا بد من تعیین ذلک
البعض حتی یرجع الیہ ویری انک صادق فیہ وکاذب وقد ظہر من عبارۃ شرح
الدرر البہیۃ المنقولۃ فی ضمن عبارۃ الروضۃ ان الشوکانی یقول بخلافہ وقد قال
فی نیل الاوطار قولہ نسی من تمسک بدلیل الخطاب قال ان العامد لا یقضی الصلوۃ
لان انتفاء الشرط یستلزم انتفاء المشروط فیلزم منہ ان من لم ینس لا یصلی والی ذلک
ذھب داؤد وابن حزم وبعض اصحاب الشافعی وحکاہ فی البحر عن ابنی الہادی والاستاذ
وروایۃ عن القاسم والناصر قال ابن تیمیۃ حفید المصنف والمنازعون لہم لیس لہم
حجۃ قط یردا الیہا عند التنازع واکثرھم یقولون لا یجب القضاء الا بامر جدید ولیس

معهم هنا امر ونحن لا ننازع في وجوب القضاء فقط بل ننازع في قبول القضاء منه
وصحة الصلوة وغيرها واطال البحث في ذلك واختار ما ذكره داود ومن معه والامر كما
ذكره فاني لم اقف مع البحث الشديد للموجبين للقضاء على العامد وهو من عامرنا على
على دليل ينفق في سوق المناظرة ويصلح للتعويل عليه في مثل هذا الاصل العظيم الاحديث
فدين الله احق ان يقضى باعتبار ما تقتضيه اسم الجنس المضاف من العموم ولكنهم
لم يرفعوا اليه راسا انتهى وهذا ينادي باعلى صوت على جواز القضاء ولكن انت
يا عائذ السنة واهلها مصداق ما قيل اذا جاء القضاء عمي البصر ثم قال وقد انصف
ابن دقيق العيد فرد جميع ما تشبثوا به والمحتاج الى معان النظر ما ذكرنا لك سابقا
من عموم حديث فدين الحق احق ان يقضى لاسيما على قول من قال ان وجوب
القضاء بدليل هو الخطاب الاول الدال على وجوب الاداء فليس عنده في وجوب القضاء
على العامد فيما نحن بصدده تردد لانه يقول المتعمد للترك قد خوطب بالصلوة ووجب
عليه تاديتها فصارت دينا عليه والدين لايسقط الا باداء ثم اذا عرفت هذا علمت
ان المقام من المضائق وان قول النووي في شرح مسلم بعد حكاية قول من قال لا يجب
القضاء على العامد انه خطاء من قائله وجهالة من الافراط المذموم وكذلك قول المقبلي
في المنار ان باب القضاء ركب على غير اساس ليس فيه كتاب ولا سنة الى آخر كلامه من
التفريط انتهى وهذا كما ترى لا يدل على ترجيح مذاهب بعض الظاهرية بل على مال
التوقف والتردد في هذا الباب وعلى ترجيح مذهب الجمهور واما قوله والامر
كما ذكره فغير دال على موافقة ابن تيمية في تلك المسئلة بل انما يدل على موافقة
ابن تيمية رح في ان ليس للجمهور حجة قط يرد اليها عند التنازع والكلام في الادلة
المشهورة لمسئلة لا يدل على انكار تلك المسئلة لجواز ان يكون عند المتكلم فيها
دليل آخر كما فيما نحن بصدده حيث ذكره الشوكاني لهم دليلا آخر من

عموم حديث فدين الله احق ان يقضى ولكن اذا لم تستحيي يا عبد الحى فاصنع ما شئت من ابراز الغى **قوله** وهذا المذهب شاذ مردود ومخالف لجمهور علماء الملة وحملة الشريعة بل وللطبعية الوقادة والنفس المدركة قال ابن عبد البر فى الاستذكار شرح موطا الامام مالك عند شرح حديث التعريس الخ **اقول** هذا المذهب وان كان مخالفا للجمهور وللطبيعة الوقادة المالوفة باباطيل فلسفة يونان والنفس المدركة المنهمكة فى شبهات اخوان الشيطان ولكنه موافق لجماعة من اهل الحديث المصونة عن شوائب العلم الخبيث والنفس المفطورة على الحكمة الايمانية اليمانية والطبعية الطاهرة المطهرة عن ادران اساليب الفلسفة اليونانية وما نقل عن ابن عبد البر فى تائيد مذهب الجمهور فقد رد على جميعه قولا قولا الحافظ ابن القيم فى كتاب الصلوة والاستدلال بالقول المردود عليه من دون ان يجاب عنه لا ياتى الا ممن لا نصيب له من العقل السليم والعلم النافع ولما اقتصر الحاسد الباغض فى هذا الباب على نقل قول ابن عبد البر ناسب ان ننقل هناك ما رد به عليه ابن القيم ونقتصر عليه فنقول قال ابن القيم بعد نقل قول ابن عبد البر بتمامه قال المانعون من صحتها بعد الوقت وقبولها لقد ارعدتم وابرقتم ولم تنصفونا فى حكاية قولنا على وجهه ولا فى نقلنا مذاهب السلف ولا فى حججنا فانا لم نقل قط ولا احد من اهل الاسلام انها سقطت من ذمته بخروج وقتها وانها لم تبق واجبة عليه حتى تجلبوا علينا بما اجلبتم وتشنعوا علينا بما شنعتم بل قولنا وقول من حكينا قوله من الصحابة والتابعين اشد على مؤخر الصلوة ومفوتها من قولكم فانه قد تحتمت عقوبته ووباء باثم لا سبيل له الى ادراك الا بتوبة نصيحة وعمل يستانفه وقد ذكرنا من الادلة ما لا سبيل لكم الى رده فان وجد ثم السبيل الى الرد فاهلا بالعلم اين كان ومع من كان فليس القصد

الا الطاعة الله وطاعة رسوله ومعرفة ما جاء به ونحن نبين ما في كلامكم من مقبول و
مردود فاما قولكم ان سرور ابن عباس بتلك الصلوة التي صلاها بعد طلوع الشمس
لانه كان سبيلا الى ان اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه المبلغين
عنه الى سائر امته بان مراد الله من عباده في الصلوة وان كانت موقتة ان لم يصلها
في وقتها يقضيها ابدا ناسيا كان لها او نائما او متعمدا لتركها فهذا ظن محض منكم
ان ابن عباس اراده ومعلوم ان كلامه لا يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة ولا
هو يشعر به ولعل ابن عباس انما سر بها ذلك السرور العظيم لكونه صلاها مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وفعل مثل ما فعلوا وحصل له ما حصل من الاجر كما حصل
للصحابة وخص تلك الصلوة بذلك تنبيها للسامع انها مع كونها ضحى قد فعلت بعد طلوع
الشمس فلا يظن انها ناقصة وانها لا اجر فيها فما يسرني بها الدنيا وما فيها وليس
ما فهمتموه عن ابن عباس اولى من هذا الفهم ولعله اراد ان ذلك من رحمة
الله بالامة ليقتدي به من نام عن الصلوة ولم يفرط بتاخيرها فمن اين يدل
كلامه هذا على ان سروره بتلك الصلوة لانها تدل على من لم يصل واخر صلوة
الليل الى النهار عمدا وصلوة النهار الى الليل انها تصح منه وتقبل وتبراء بها ذمته
وان فهم هذا من كلام ابن عباس لمن اعجب العجب فاخبرونا كيف وقع لكم هذا الفهم
من كلامه وباي طريق فهمتموه

## فصل

واما قولكم ان النسيان في لغة العرب هو الترك كقوله نسوا الله فنسيهم الخ
فنعم لعمر الله ان النسيان في القرآن على وجهين نسيان ترك ونسيان سهو
ولكن حمل الحديث على نسيان الترك عمدا باطل لاربعة اوجه احدها انه
قال فليصليها اذا ذكرها وهذا صريح في ان النسيان في الحديث نسيان
سهو لا نسيان عمد والا كان قوله اذا ذكرها كلاما لا فائدة فيه

فالنسيان اذا قوبل بالذكر لم يكن الا النسيان سهو كقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله
صلى الله عليه وسلم اذا نسيت فذكروني **الثاني** انه قال فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها
ومعلوم ان من تركها عمدا لا يكفر عنه فعلها بعد الوقت اثم التفويت هذا مما لا خلاف
فيه بين الامة ولا يجوز نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ يبقى معنى الحديث
من ترك الصلوة عمدا حتى خرج وقتها فكفارة اثمه صلوتها بعد الوقت وشناعة هذا
القول اعظم من شناعتكم علينا القول بانها لا تنفعه ولا تقبل منه فاين هذا من
قولكم **الثالث** انه قابل الناسي في الحديث بالنائم وهذه المقابلة يقتضي انه الساهي
كما يقول جملة اهل الشرع النائم والناسي غير مواخذين **الرابع** ان الناسي في
كلام الشارع اذا علق به الاحكام لم يكن مراده الا الساهي وهذا مطرد في جميع
كلامه كقوله من اكل وشرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله **فصل** واما
قولكم وسوى الله سبحانه في حكمهما اى حكم العامد والناسي على لسان رسوله بين
حكم الصلوة الموقتة والصيام الموقت في شهر رمضان بان كل واحد منهما
يقضى بعد خروج وقته فنص على النائم والساهي في الصلوة كما وصفنا ونص
على المريض والمسافر في الصوم واجتمعت الامة ونقلت الكافة فيمن لم يصم
شهر رمضان عامدا وهو مؤمن لفرضه وانما تركه اشرا وبطرا ثم تاب منه ان
عليه قضاءه الى اخره فجوابه من وجوه احدها قولكم ان الله سبحانه سوى بينهما
اى بين العامد والنا ى فكلام باطل على الاطلاق فما سوى الله سبحانه
بين عامد وناس اصلا وكلامنا في هذا العامد العاصي الاثم المفرط غاية
التفريط فاين سوى الله سبحانه بين حكمهما في صلوة او صيام وقولكم فنص على
النائم والناسي في الصلوة كما وصفنا فقد تقدم ان النسيان المذكور في الصلوة
لا يصح حمله على العمد بوجه وان الذى نص عليه في الحديث هو نسيان السهو

هو نظير النوم فلا تعرض فيه للعامد وأما نصه على المريض والمسافر في الصوم فهما
وان افطرا عامدين فلا يمكن الحاق حكم تارك الصلوة عمدا من حكمهما وما سوى
الله ولا رسوله بين تارك الصلوة عمدا واشرا حتى يخرج وقتها وبين تارك الصوم
لمرض او سفر حتى يؤخذ حكم احدهما من الآخر فمن اخر الصوم في المرض او السفر
لمن اخر الصلوة لنوم او نسيان وهذا هما اللذان سوى الله ورسوله بين حكمهما
فنص الله على حكم المريض والمسافر في الصوم المعذورين ونص رسول الله صلى الله
عليه وسلم على حكم النائم والناسي في الصلوة المعذورين فقد استوى حكمهما في الصوم
والصلوة ولكن اين استوى حكم العامد المفرط الآثم والمريض والمسافر والنائم
والناسي المعذورين يوضحه ان الفطر بالمرض قد يكون واجبا بحيث يحرم عليه
الصوم والفطر في السفر اما واجب عند طائفة من السلف والخلف وانه افضل
من الصوم عند غيرهم او هما سواء او الصوم افضل منه لمن لا يشق عليه عند آخرين
وعلى كل تقدير فالحاق تارك الصلوة والصوم عمدا وعدوانا به من افسد الالحاق
وابطل القياس وهذا مما لا خفاء به عند كل عالم وقولكم ان الامة اجتمعت في
الكافة نقلت ان من لم يصم شهر رمضان عامدا وشرا وبطرا ثم تاب منه فعليه قضاؤه
فيقال لكم اوجدونا عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن دونهم صرح
بذلك ولن تجدوا اليه سبيلا وقد انكر الائمة كالامام احمد والشافعي وغيرهما
دعوى هذه الاجماعات التي حاصلها عدم العلم بالخلاف لا العلم بعدم الخلاف فان
هذا مما لا سبيل اليه الا فيما علم بالضرورة ان الرسول جاء به وأما ما قامت الادلة
الشرعية عليه فلا يجوز لاحد ان ينفي حكمه لعدم علمه بمن قال به فان الدليل
يجب اتباع مدلوله وعدم العلم بمن قال به لا يصلح ان يكون معارضا بوجه ما فهذا
طريق جميع الائمة المقتدى بهم كالامام احمد في رواية ابنه عبد الله من ادعى

الاجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم ولكن
نقول لا نعلم للناس اختلافا اذ لم يبلغه وقال فى رواية المروزى كيف يجوز للرجل
ان يقول اجمعوا اذا سمعتهم يقولون اجمعوا فاتهمهم لو قال انى لا اعلم مخالفا كان
اسلم وقال فى رواية ابى طالب هذا كذب ما علمه ان الناس مجمعون ولكن نقول
ما اعلم فيه اختلافا فهو احسن من قوله اجماع الناس وقال فى رواية ابى الحارث لا ينبغى
لاحد ان يدعى الاجماع لعل الناس اختلفوا وقال الشافعى فى اثناء مناظرته لمحمد بن الحسن
لا يكون لاحد ان يقول اجمعوا حتى يعلم اجماعهم من البلدان ولا يقبل على اقاويل
من نات داره منهم ولا قربت الا خبر الجماعة عن الجماعة فقال له تضيق هذا جدا
قلت له وهو مع ضيقه غير موجود وقال فى موضع اخر وقد بين ضعف دعوى
الاجماع وطالب من يناظره بمطالبات عجز عنها فقال له المناظر فهل من اجماع قلت نعم
الحمد لله كثيرا فى كل الفرائض التى لا يسع جهلها وذلك الاجماع هو الذى اذا قلت
اجمع الناس لم تجد احدا يقول لك ليس هذا باجماع فهذه الطريق التى يصدق بها
من ادعى الاجماع فيها وقال بعد كلام طويل حكاه فى مناظرته اوما كفاك عيب الاجماع
انه لم يرو عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوى الاجماع الا فيما لم يختلف
فيه احد الى ان كان اهل زمانك هذا قال له المناظر فقد ادعاه بعضكم قلت افحمدت
ما ادعى منه قال لا قلت فكيف صرت الى ان تدخل فيما ذممت فى اكثر ما عبت
الا تستدل الا من طريقك عن الاجماع وهو ترك ادعاء الاجماع فلا يحسن النظر لنفسك
اذا قلت هذا اجماع فيجد حولك من يقول لك معاذ الله ان يكون هذا اجماع وقال الشافعى
فى رسالته ما لا يعلم فيه خلاف فليس اجماعا فهذا كلام ائمة اهل العلم فى دعوى
الاجماع كما ترى فلنرجع الى المقصود فنقول من قال من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان من ترك الصلوة عمدا بغير عذر حتى خرج وقتها انها تنفعه

بعد الوقت وتقبل وتبرء ذمتہ فاللہ یعلم انا لم نظفر علی صاحب واحد منہم قال ذلک
وقد نقلنا عن الصحابۃ والتابعین ما تقدم حکایۃ وقد صرح الحسن البصری بما قلنا
فقال محمد بن نصر المروزی فی کتابہ فی الصلوۃ حدثنا اسحٰق حدثنا النضر عن الاشعث
عن الحسن قال اذا ترک الرجل صلوۃ واحدۃ متعمدا فانہ لایقضیہا قال محمد وقول
الحسن ھذا یحتمل معنیین احدھما انہ کان یکفرہ بترک الصلوۃ متعمدا فلذلک لم یر علیہ
القضاء لان الکافر لایؤمر بقضاء ما ترک من الفرائض فی کفرہ والثانی انہ لم یکفرہ
بترکہا فانہ ذھب الی ان اللہ عزوجل انما فرض ان یاتی بالصلوۃ فی وقت معلوم
فاذا ترکہا حتی یذھب وقتہا فقد لزمتہ المعصیۃ لترکہ الفرض فی الوقت المامور
بہ باتیانہ فیہ فاذا اتی بہ بعد ذلک فانما اتی فی وقت لم یومر باتیانہ فیہ فلا
ینفعہ ان یاتی بغیر المامور بہ عن المامور بہ وھذا قول غیر مستنکر فی النظر لولا
ان العلماء قد اجمعت علی خلافہ قال ومن ذھب الی ھذا قال فی الناسی للصلوۃ
حتی یذھب وقتہا وفی النائم ایضا لو لم یات الخبر عن النبی صلی اللہ علیہ
وسلم انہ قال من نام عن الصلوۃ او نسیہا فلیصلیہا اذا استیقظ او
ذکر وانہ نام عن صلوۃ الغداۃ فقضاھا بعد ذھاب الوقت لما وجب
علیہ فی النظر قضاءھا ایضا فلما جاء الخبر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
بذلک وجب علیہ قضاءھا وبطل حظ النظر فقد نقل محمد الخلاف صریحا
وظن ان الامۃ اجمعت علی خلافہ وھذا یحتمل معنیین احدھما انہ یری ان الاجماع ینعقد
بعد الخلاف والثانی انہ لا یری خلاف الواحد قادحا فی الاجماع وفی المسئلتین
نزاع معروف واما قولہ ان القیاس یقتضی ان لایقضی النائم والناسی لولا الخبر فلیس
کما زعم لان وقت النائم والناسی ھو وقت ذکرہ وانتباھہ لاوقت غیرہ لہ کما تقدم واللہ
اعلم واما قولکم ان الکافۃ نقلت والامۃ اجمعت ان من لم یصم شہر رمضان انہ اذا

وبطلان عليه قضاءه فاين النقل بذلك اذا جاء عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد روى عنه اهل السنن والامام احمد فى مسنده من حديث ابي هريرة من افطر
يوما من رمضان من غير عذر لم يقضه عنه صيام الدهر وان صامه فهذه الرواية المعروفة
فاين الرواية عنه او عن اصحابه من افطر رمضان او بعضه اجزاء عنه ان يصوم
مثله واما قولكم ان الصلوة والصيام دين ثابت يودى ابدا وان خرج الوقت
المؤجل لهما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضى فنقول
هذا الدليل مبنى على مقدمتين احديهما ان الصلوة والصيام دين ثابت فى ذمة
من تركهما عمدا والمقدمة الثانية ان هذا الدين قابل للاداء فيجب اداءه فالمقدمة الاولى
فلا نزاع فيها ولا نعلم ان احدا من اهل العلم قال بسقوطها من ذمته بالتاخير ولعلكم
توهمتم علينا انا نقول بذلك واخذتم فى الشناعة وفى التشعيب ونحن لم نقل بذلك
ولا احد من اهل الاسلام واما المقدمة الثانية ففيها وقع النزاع وانتم لم تقيموا
عليها دليلا فادعاءكم لها هو دعوى محل النزاع بعينه جعلتموه مقدمة من مقدمات
الدليل واثبتم الحكم بنفسه فمنازعوكم يقولون لم يبق للمكلف طريق الى استدراك
هذا الفائت وان الله تعالى لا يقبل اداء هذا الحق الا فى وقته وعلى صفته التى شرعه
عليها وقد اقاموا على ذلك من الادلة ما قد سمعتم فما الدليل على ان هذا الحق قابل
للاداء فى غير وقته المحدود له شرعا وانه يكون عبادة بعد خروج وقته واما قوله
صلى الله عليه وسلم اقضوا الله فالله احق بالقضاء وقوله دين الله احق ان يقضى فهذا
انما قال فى حق المعذور لا المفرط ونحن نقول ان مثل هذا الدين يقبل القضاء
وايضا فهذا انما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النذر المطلق الذى ليس له
وقت محدود الطرفين ففى الصحيحين من حديث ابن عباس رضـ ان امراة قالت يا
رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها قال ارايت لو كان على امك

دين فقضيتيه كان يودي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك وفي رواية ان
امراة ركبت البحر فنذرت ان نجاها الله ان تصوم شهرا فانجاها الله سبحانه
وتعالى فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت
ذلك فقال صومي عنها رواه اهل السنن وكذلك جاء منه الامر بقضاء هذا الدين
في الحج الذي لا يفوت وقته الا بنفاد العمر ففي المسند والسنن من حديث عبد الله
ابن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابي ادركه
الاسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج مكتوب عليه افاحج عنه قال انت اكبر
ولده قال نعم قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان ذلك يجزئ عنه
قال نعم قال فحج عنه وعن ابن عباس رضي ان امراة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت ان امي نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت افاحج عنها قال نعم حجي عنها
ارايت لو كان على امك دين اكنت قاضيه اقضوا الله فالله احق بالوفاء متفق على
صحته وعن ابن عباس ايضا قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ان
ابي مات وعليه حجة الاسلام افاحج عنه قال ارايت لو ان اباك ترك دينا عليه
فقضيته اكان يجزي عنه قال نعم قال فحج عن ابيك رواه الدارقطني ونحن نقول
في مثل هذا الدين القابل للاداء دين الله احق ان يقضى فالقضاء المذكور في
هذه الاحاديث ليس بقضاء عبادة موقتة محدودة الطرفين وقد جاء معصية
الله سبحانه بتفويتها بطرا وعدوانا فهذا الدين مستحقه لا يعتد به ولا يقبله
الا على صفته التي شرعه عليها ولهذا لو قضاه على غير تلك الصفة لم تنفعه **فصل**
قولكم واذا كان النائم والناسي للصلوة وهما معذوران يقضيانها بعد خروج
وقتها كان المتعمد لتركها اولى فجوابه من وجوه احدها المعارضة بما هو اصح منه
او مثله وهو ان يقال لا يلزم من صحة القضاء بعد الوقت من المعذور المطيع

الله ورسوله الذي لم يكن منه تفريط في فعل ما امر به وقبوله منه صحته وقبوله من متعمد
لحكم وداالله مضيع لامره تارك بحقه عمدا وعدوانا فقياس هذا على هذا في صحة العبادة
وقبولها منه وبراءة الذمة بها من افسد القياس الوجه الثاني ان المعذور بنوم و
نسيان لم يصل الصلوة في غير وقتها بل في نفس وقتها الذي وقته الله له فان الوقت في حق
هذا حين يستيقظ ويذكر كما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فوقتها اذا ذكرها رواه البيهقي
والدارقطني وقد تقدم فالوقت وقتان وقت اختيار ووقت عذر فوقت المعذور بنوم وسهو
هو وقت ذكره واستيقاظه فهذا لم يصل الصلوة الا في وقتها فكيف يقاس عليه من صلاها
في غير وقتها عمدا وعدوانا الثالث ان الشريعة قد فرقت في مواردها ومصادرها
بين العامد والناسي وبين المعذور وغيره وهذا مما لا خفاء به فالحاق احد النوعين
بالاخر غير جائز الرابع انا لم نسقطها عن العامد المفرط ونامر بها المعذور حتى يكون
ماذكر تم حجة علينا بل الزمنا بها المفرط المتعدي على وجه لا سبيل له الى استدراكها
تغليظا عليه وجوزنا قضاءها للمعذور والغير المفرط انتهى **قوله** فظهر بهذا ان
قول الشوكاني تبعا لبعض الظاهرية في هذه المسئلة من خرافات الكلام لا قرار على اصول
الظاهرية ولا على اصول غيرهم اه **اقول** قد ظهر بما حكيناه من كلام الحافظ بن
القيم في الرد على بن عبد البر ان كل ما نقله هذا الباغض الحاسد عن ابن عبد البر في
ابطال مذهب الظاهرية وتائيد مذهب الجمهور مردود على قائله مضروب به على وجهه فبعد
تسليم ان العلامة الشوكاني وافق الظاهرية في تلك المسئلة لا وجه للطعن عليه اصلا
والاستقرار على اصول احد انما ياتي ممن يقلد احدا ومن لا يتبع الا كتاب الله
وسنة رسوله ويجعل نفسه مقتديا بهما لا يوجه عليه طعن عدم الاستقرار
على اصول الظاهرية واصول غيرهم الا من يستقر على الفروع ولا يرفع الراس الى
ما انزل الله تعالى واتى به رسوله وهذا شان من يبيع دينه بلا نبا غيره اعاذنا الله منه

**قوله** ومنها انه رجح عدم وجوب الزكوة فى اموال التجارة الى قوله وهو قول يخالف الجمهور العلماء من الخلف والسلف **اقول** مذهب صاحب الاتحاف انه يرى اتباع الدليل الشرعى الذى هو منحصر فى الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنة واجبا ولا يقول بوجوب اتباع الاجماع المصطلح فضلا عن اتباع الجمهور فالتشنيع عليه بمخالفة الجمهور لا ياتى الا عن لاحظ له من العقل والفهم بل كان المناسب حينئذ ان يبان اولا ادلة وجوب اتباع الجمهور ومن ثم يعرضها على صاحب الاتحاف فان اجاب صاحب الاتحاف عنها جوابا مقبولا فيها ونعمت والا كان بالخيار والحاسد الباغض ايضا قد خالف الجمهور فى مسائل كثيرة كمسئلة وجوب زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم ومسئلة عدم مشروعية المباهلة ومسئلة استحباب قرءة الفاتحة للماموم خلف الامام وغيرها

**قوله**

وقد شهدت الاخبار المرفوعة والآثار الموقوفة بوجوب الزكوة فيها

**اقول**

قد اجاب الظاهرية والعلامة الشوكانى وصاحب الاتحاف على الاخبار المرفوعة الواردة فى ذلك الباب كلها فالاستدلال بها والاعتماد عليها من دون جواب عما اورد عليها لا يصدر الا من رفع القلم عنه قال الشوكانى فى السيل الجرار اشف ما استدل به القائل بوجوب الزكوة فيها حديث ابى ذر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى الابل صدقتها وفى البز صدقته بالزاء اخرجه الدارقطنى من طريقين قال ابن حجر واسناده غير صحيح عن عمران بن ابى انيس عن مالك بن اوس عن ابى ذر وهو معلول لان ابن جريج رواه عن عمران انه بلغه عنه ورواه الترمذى فى العلل من هذا الوجه وقال سالت البخارى عنه فقال لم يسمعه ابن جريج من عمران وله طريق رابعة رواها الدارقطنى ايضا والحاكم من طريق سعيد بن

ابی سلمۃ ابن ابی الحسام عن عمران وھذا اسناد لا باس بہ انتہی ولایخفاک انہا لاتقوم
الحجۃ بمثل ھذا الحدیث وان زعم من زعم ان الحاکم صحح فلیس ذلک بمتوجہ علی ان محل الحجۃ
وھو قولہ وفی البز صدقۃ قد حکاہ ابن حجر عن ابن دقیق العید انہ قال الذی رایتہ
فی نسخۃ من المستدرک فی ھذا الحدیث البر بضم الباء بالراء المھملۃ **قال** ابن حجر
والدارقطنی رواہ بالزاء لکن طریقہ ضعیفۃ وقد روی البیھقی فی سننہ حدیث ابی ذر
ھذا وفیہ المقال المتقدم واخرجہ من حدیث سمرۃ بن جندب بلفظ اما بعد فان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامرنا ان نخرج الصدقۃ من الذی یعد للبیع وفی اسنادہ
مجاھیل والحاصل انہ لیس فی المقام مایقوم بہ الحجۃ وان کان مذھب الجمھور کما حکاہ البیھقی
فی سننہ فانہ **قال** انہ قول عامۃ اھل العلم والدین انتہی **وقال** فی وبل الغمام واما ما
ذکرہ بعد ھذا من حدیث سمرۃ انہ کان صلی اللہ علیہ وسلم یامرھم ان یخرجوا الصدقۃ من الذی
یعدونہ للبیع فھو وان کان عند ابی داؤد والطبرانی والدارقطنی والبزار لکنہا لاتقوم
بمثلہ الحجۃ لما فی اسنادہ من المجاھیل واما الاستدلال بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم واما
خالد فقد حبس ادراعہ واعتدہ فی سبیل اللہ فلا تقوم بہ الحجۃ الا اذا کانت المطالبۃ لہ
بزکوۃ ذلک الذی حبسہ مع کونہ للتجارۃ فعرفہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قد صارت
محبسۃ وانہ لازکوۃ فیہا بعد التحبیس ولیس الامر کذلک بل الظاھر انہم لما اخبروا النبی صلی
اللہ علیہ وسلم بان خالدا امتنع من الزکوۃ ردعلیہم بذلک والمراد ان من بلغ فی التقرب
الی اللہ الی ھذا الحد وھو تحبیس ادرعہ واعتدہ یبعد کل البعد ان یمتنع من تادیۃ
ما اوجبہ اللہ علیہ من الزکوۃ مع کونہ قد تقرب بما لایجب علیہ فلا یکون فی ذلک دلیل علی
وجوب الزکوۃ التجارۃ انتہی اذا عرفت ھذا علمت ان الامام الشوکانی قد ذکر ثلثۃ
من الاخبار المرفوعۃ التی یستدل بہا علی وجوب الزکوۃ فی اموال التجارۃ واجاب علیہا
باجوبۃ حسنۃ فان کان مراد البا غض الحاسد بالاخبار المرفوعۃ ما ذکر فالاستدلال

بهامن دون الجابۃ عما اجاب بہ حلیها الامام الشوکانی لیس من شان اهل العلم
والدین وان کان المراد الاخبار المرفوعۃ الاخر فلا بد من ذکر ما حتی یری انما هل هی
صالحۃ لان یحتج بها ام لا وهل هی مح الۃ علی المطلوب او لا واما استدلال الباغض الحنفی
بالآثار الموقوفۃ فی مقابلۃ الشوکانی وصاحب الاتحاف فمن عجاب فانهما لا یریانهما
من الحجۃ فی شئ فکیف یصح الالزام بها علیهما انما تقوم بها الحجۃ علی من یقول بحجیتها
**قولہ** ویکفی فی ذلک قولہ تعالیٰ یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم
ومما اخرجنا لکم من الارض **اقول** فیہ کلام من وجوہ آلاول ان فی الآیۃ ثلثۃ
اقوال الاول ان المراد منہ الزکوۃ المفروضۃ والثانی المراد صدقۃ التطوع والثالث
انہ یتناول الفرض والنفل قال الامام الرازی فی مفاتیح الغیب تحت هذہ الآیۃ
واختلفوا فی ان قولہ انفقوا المراد منہ ماذا **فقال** الحسن المراد منہ الزکوۃ
المفروضۃ **وقال** قوم المراد منہ التطوع **وقال** ثالث انہ یتناول الفرض والنفل
انتهی **وقال** الشیخ الامام علاء الدین علی بن محمد فی لباب التاویل واختلفوا
فی المراد بقولہ انفقوا فقیل المراد بہ الزکوۃ المفروضۃ لان الامر للوجوب والزکوۃ
واجبۃ فوجب صرف الآیۃ الیها وقیل المراد صدقۃ التطوع وقیل انہ یتناولہ
الفرض والنفل جمیعا لان المفهوم من هذا الامر ترجیح جانب الفعل علی الترک
وهذا المفهوم قدر مشترک بین الفرض والنفل فوجب ان یدخل تحت هذا الامر
انتهی قال الحسن بن محمد القمی فی التفسیر النیسابوری عن الحسن ان المراد
من هذا الانفاق الفرض بناء علی ان ظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب
لیس الا الزکوۃ وسائر النفقات الواجبۃ وقیل التطوع لما روی عن علی
والحسن ومجاهد ان بعض الناس کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم ورذالۃ اموالهم
فانزل اللہ هذہ الآیۃ **وعن** ابن عباس جاء رجل ذات یوم بعذق حشف

فوضع فی الصدقة لاهل الصفة علی حبل بین اسطوانتین فی مسجد رسول الله
صلی الله علیه وسلم فقال النبی صلی الله علیه وسلم بئسما صنع صاحب هذا فنزلت وقیل یشتمل
الفرض والنفل لان المفهوم من الامر ترجیح جانب الفعل علی الترک انتهی وقال الامام
الشوکانی فی فتح القدیر فقد ذهب جماعة من السلف الی ان الآیة فی الصدقة المفروضة وذهب
آخرون الی انها تعم صدقة الفرض والتطوع وهو الظاهر وسیاتی من الادلة ما یؤید هذا انتهی
اذا عرفت هذا فاعلم ان الاستدلال بهذه الآیة علی وجوب الزکوة فی اموال التجارة متوقف
علی ان یکون المراد بالانفاق الواقع فی الآیة الانفاق المفروض واثبات ذلک متوقف
علی نفی القولین الآخرین والباغض الحاسد لم یذکر دلیلا علی نفیهما فاحتمالهما باق
واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال والحاصل ان الاستدلال بهذه الآیة علی الامر
المذکور من دون اقامة دلیل دال علی بطلان الاحتمالین الآخرین بعید عن
المحصلین والثانی ان التطوع لیس بخارج عن الآیة بل هو مرتبة اعم من ان یکون
المراد بها التطوع فقط وما یشمل الفرض والتطوع والدلیل علیه ما روی فی سبب
نزولها قال الامام عماد الدین ابن کثیر فی تفسیره قال ابن جریر رحمه الله حدثنی
الحسین ابن عمر العنقزی حدثنی ابی عن اسباط عن السدی عن عدی بن ثابت عن
البراء بن عازب رضی الله عنه فی قول الله تعالی یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات
ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون الآیة قال نزلت
فی الانصار کانت الانصار اذا کان ایام جذاذ النخل اخرجت من حیطانها اقناء
البسر فعلقوه علی حبل بین الاسطوانتین فی مسجد رسول الله صلی الله
علیه وسلم فیاکل فقراء المهاجرین منه فیعمد الرجل منهم الی الحشف فیدخله مع
اقناء البسر یظن ان ذلک جائز فانزل الله تعالی فیمن فعل ذلک ولا تیمموا الخبیث منه
تنفقون ثم رواه ابن جریر وابن ماجة وابن مردویه والحاکم فی مستدرکه من طریق

السدي عن عدي بن ثابت عن البراء بنحوه وقال الحاكم صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم
يخرجاه وقال ابن ابي حاتم ثنا ابو سعيد الاشج ثنا عبيد الله عن اسرائيل عن السدي عن ابي مالك
عن البراء رضي الله عنه ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه قال
نزلت فينا كنا اصحاب نخل فكان الرجل ياتي من نخله بقدر كثرته وقلته فياتي الرجل
بالقنو فيعلقه في المسجد وكان اهل الصفة ليس لهم طعام فكان احدهم اذا جاع جاء
فضربه بعصاه فسقط منه البسر والتمر فياكل وكان الناس ممن لا يرغبون في الخير
ياتي بالقنو الحشف و الشيص فياتي بالقنو قد انكسر فيعلقه فنزلت ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه قال لو ان احدكم اهدي له مثل ما اعطى ما اخذه
الا على اغماض وحياء فكنا بعد ذلك يجي الرجل بصالح عنده وكذا رواه الترمذي عن عبد الله
بن عبد الرحمن الدارمي عن عبيد الله هو ابن موسى العبسي عن اسرائيل عن السدي وهو اسمعيل
ابن عبد الرحمن عن ابي مالك الغفاري واسمه غزوان عن البراء فذكر نحوه ثم قال وهذا
حديث حسن غريب وقال ابن ابي حاتم ثنا ابي ثنا ابو الوليد ثنا سليمان بن كثير
عن الزهري عن ابي امامة سهل بن حنيف عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن لونين من التمر الجعرور ولون الحبيق وكان الناس يتيممون بشرار ثمارهم
ثم يخرجونها في الصدقة فنزلت ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون انتهى وقال
الامام الشوكاني في تفسيره واخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد والترمذي
وصححه وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه
والبيهقي في سننه عن البراء بن عازب في قوله لا تيمموا الخبيث منه تنفقون قال نزلت فينا
معشر الانصار كنا اصحاب نخل وكان الرجل ياتي من نخله على قدر كثرته
وقلته وكان الرجل ياتي بالقنو والقنوين فيعلقه في المسجد وكان اهل الصفة
ليس لهم طعام فكان احدهم اذا جاع اتى القنو فضربه بعصاه فيسقط البسر والتمر

فيا كل وكان ناس ممن لا يرغب فى الخير يأتى الرجل بالقنو فيه الشيص والحشف وبالقنو قد انكسر فيعلقه فانزل الله يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه قال لو ان احدكم اهدى اليه مثل ما اعطى لم يأخذه الا على اغماض وحياء قال فكنا بعد ذلك يأتى احدنا بصالح ما عنده واخرج عبد بن حميد عن قتادة قال ذكر لنا ان الرجل كان يكون له الحائطان فينظر الى رداهما تمرا فيتصدق ويخلط به الحشف فنزلت الآية فعاب الله ذلك عليهم ونهاهم عنه واخرج عبد بن حميد عن جعفر بن محمد عن ابيه قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر فجاء رجل بتمر ردى فامر النبى صلى الله عليه وسلم الذى يخرص النخل ان لا يجيز فانزل الله تعالى الآية هذه واخرج عبد بن حميد وابو داود والنسائى وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والطبرانى والدارقطنى والحاكم والبيهقى فى سننه عن سهل بن حنيف قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة فجاء رجل بكبائس من هذا السحل يعنى الشيص فوضعه فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من جاء بهذا وكان كل من جاء بشئ نسب اليه فنزلت ولا تيمموا الخبيث ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لونين من التمر ان يؤخذا فى الصدقة الجعرور ولون الحبيق واخرج ابن ابى حاتم وابن مردويه وايضا فى المختارة عن ابن عباس قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يشترون الطعام الرخيص ويتصدقون فانزل الله يا ايها الذين آمنوا الآية واخرج ابن جرير عن عبيدة السلمانى قال سألت على بن ابى طالب عن قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا الآية فقال نزلت هذه الآية فى الزكوة المفروضة كان الرجل يعمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه من الردى انتهى وقال الامام الرازى فى مفاتيح الغيب حجة من قال المراد صدقة

التطوع ما روی عن علی بن ابی طالب کرم الله وجهه والحسن ومجاهد انهم کانوا یتصدقون
بشرار ثمارهم وردی اموالهم فانزل الله هذه الآیة وعن ابن عباس رضی جاء رجل
ذات یوم بعذق حشف فوضعه فی الصدقة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم بئس
ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالیٰ هذه الآیة انتهی وقال البغوی فی المعالم روی عن
عدی بن ثابت عن البراء بن عازب قال کانت الانصار تخرج اذا کان جذاذ النخل اقناء
من التمر والبسر فیعلقونه علی حبل بین الاسطوانتین فی مسجد رسول الله صلی الله علیه
وسلم فیاکل منه فقراء المهاجرین فکان الرجل منهم یعمل فیدخل قنو الحشف وهو یظن
انه جائز عنه فی کثرة ما یوضع من الاقناء فنزل فیمن فعل ذلک ولا تیمموا الخبیث ای
الحشف والردی وقال الحسن ومجاهد والضحاک کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم
وردی اموالهم ویعزلون الجید ناحیة لانفسهم فانزل الله تعالیٰ ولا تیمموا الخبیث
منه انتهی وقال الامام علی بن محمد فی تفسیره عن البراء بن عازب فی قوله ولا
تیمموا الخبیث منه تنفقون قال نزلت فینا معشر الانصار کنا فی اصحاب نخل فکان
الرجل یؤتی من نخله علی قدر کثرته وقلته وکان الرجل یاتی بالقنو والقنوین فیعلقه فی
المسجد وکان اهل الصفة لیس لهم طعام فکان احدهم اذا جاع اتی القنو فضربه
بعصاه فسقط البسر والتمر فیاکل وکان ناس ممن لا یرغب فی الخیر یاتی بالقنو فیه
الشیص والحشف وبالقنو قد انکسر فیعلقه فانزل الله تعالیٰ یا ایها الذین امنوا انفقوا
من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون
ولستم باخذیه الا ان تغمضوا فیه قال لو ان احدکم اهدی الیه مثل ما اعطی لم یاخذه
الا علی اغماض وحیاء قال کنا بعد ذلک یاتی احدنا بصالح ما عنده اخرجه الترمذی
وقال هذا حدیث حسن صحیح غریب قیل کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة
اموالهم ویعزلون الجید لانفسهم فانزل الله تعالیٰ ولا تیمموا الخبیث یعنی الردی منه

تنفقون يعني تتصدقون انتهى وقال البيضاوي وعن ابن عباس رضـ كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتهى وقال الامام العلامة ابو البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي في مدارك التنزيل وعن ابن عباس رضـ كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه وقال الخطيب الشربيني في السراج المنير وعن ابن عباس رضـ كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتهى وقال ابو السعود في تفسيره عن ابن عباس رضـ انهم كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عن ذلك انتهى اذا دريت هذا علمت ان بعض الروايات الواردة في سبب النزول يدل على ان المراد بها صدقة التطوع والبعض على ان المراد بها الصدقة المفروضة وقد ثبت في الاصول ان الجمع بين الروايات مقدم على الترجيح مهما امكن وهو ههنا ممكن بان يراد بالاية ما يعم الفرض والنفل ولا يحمل الامر على غير الوجوب فان الوجوب وان كان مقتضى الامر في الاصل لكن اذا قامت قرينة صارفة عنه يحمل على غيره وهي ههنا متحققة الثالث ان الاستدلال بعموم الاية يستلزم وجوب الزكوة في كل العروض التي ليست للتجارة ولم يقل بذلك احد من المسلمين ولا اعلم دليلا يخصص العروض المذكورة من عموم الاية حتى يقول قائل انما تجب زكوة ما لم يخصصه دليل لبقائه تحت العموم ومن يدعي ذلك فعليه البيان الرابع ان الثابت بالاية على تقدير صحة الاستدلال المذكور هو وجوب الانفاق من المال الذي كسبه بالتجارة والصناعة سواء نوى فيه التجارة ام لا فعلى هذا يلزم وجوب الزكوة في العروض التي كسبه بالتجارة والصناعة في الزمان الماضي والان لا يتجر فيها ولا ينوي فيها التجارة وعدم وجوب الزكوة في العروض التي ملكها بغير الكسب كالارث وما يجده ونحوه ويتجر فيها مع ان الامر بالعكس على ما صرح به الفقهاء اصحابنا حسن انه بعد تسليم كون الامر للوجوب انما يثبت وجوب الانفاق من الطيبات على تقدير الانفاق ولا يلزم

منه وجوب مطلق الانفاق ونظيره ان اداء النفل بالطهارة واجب فان اداءه
بالنجاسة غير جائز مع ان مطلق اداء النفل ليس بواجب وكما ان الاكل من الطيبات
واجب مع ان مطلق الاكل ليس بواجب بل مباح قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا
من الطيبات واعملوا صالحا وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
**السادس** انه قال تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم
من قبل ان ياتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وهذه الاية كما ترى على
مقتضى استدلالكم دالة على وجوب الصدقة فى كل ما رزق اعم من ان يكون
حصوله بالكسب او بالارث والهبة والوصية والنكاح والخلع والصلح عن قود و
الغنيمة واعم من ان يكون حصوله بطريق الحلال والحرام فان الرزق على ما تقرر فى
الكلام عند اهل السنة يعم الحلال والحرام ولا يقول بذلك العموم الا من لا خلاق له من العلم
والدين والفهم **والسابع** ان الجمع المحلى باللام والجمع المضاف كما قد يكونان للعهد كذلك الموصولات
والحمل على العموم مقيد بعدم تحقق العهد قال الامام المحلى فى شرح جمع الجوامع الجمع المعرف
باللام نحو قد افلح المؤمنون او الاضافة نحو يوصيكم الله فى اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد
لتبادره الى الذهن انتهى وقال الامام شهاب الملة والدين احمد بن قاسم العبادى تحت قوله ما لم
يتحقق عهد ان هذا القيد ينبغى اعتباره ايضا فى الموصولات فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح
به فلا يتجه الا التسوية فيه بينها وبين غيرها انتهى وقال العلامة البنانى ينبغى اعتبار
هذا القيد فى الموصولات ايضا فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به انتهى
والعهد فى الاية ممكن بان يراد بما الموصولة الذى شرع الله فيه الزكوة
من اموال مخصوصة واجناس معلومة فلا عموم فى الاية حتى يستدل به
**والثامن** ان لنا ان نقول ان الامر للوجوب فيجب حمل الانفاق على الانفاق من
الاموال التى ثبت بالكتاب او السنة وجوب الزكوة فيها كما قلتم ان الامر للوجوب

فوجب حمل الانفاق على الانفاق المفروض واموال التجارة لم يقم على وجوب الزكوة فيها بعد دليل من الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنة **والتاسع** قال الله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وهذه الآية كما ترى تدل على فرض عموم ما دل على وجوب الزكوة فى كل ما اتاهم الله سواء حصل بالتجارة او بالارث او غيره واعم من ان يكون نوى فيها التجارة ام لا واعم من ان يكون بلغ النصاب ام لا وكذلك ما رواه البخارى فى تفسيره عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتاه الله مالا فلم يود زكوته مثل له ماله يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم ياخذ بلهزمتيه يعنى شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون الآية رواه الترمذى والنسائى وابن ماجة من حديث ابن مسعود بتغير اللفظ يدل على التعميم المذكور مع انه لا يقول بذلك التعميم احد من المسلمين **والعاشر** روى الترمذى والنسائى وابن ماجة عن عائشة رضى الله عنها قالت قال النبى صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اولادكم من كسبكم فعلى تقدير عموم ما يلزم على الآباء وجوب الزكوة فى اموال الاولاد الكبار بل يجب انفاق بعض الاولاد انفسهم وهذا مما لم يقل به احد من اهل الاسلام **فائدة** استدل بعضهم على وجوب الزكوة فى اموال التجارة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة واجاب عنه الامام الشوكانى بقوله فى السيل واما الاستدلال بمثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فالمراد على تسليم تناوله للزكوة الاخذ من الاشياء التى ورد الشرع بان فيها الزكوة والا لزم ان ياخذ من كل مال ولو غيرزكوى واللازم باطل فالملزوم مثله ثم لا يخفاك ان الآية فى سياق توبة التائبين عن التخلف فى تبوك وليس الماخوذ منهم الا صدقة النفل لا الزكوة بلا خلاف انتهى وقال فى وبل الغمام والاستدلال بمثل خذ من اموالهم يستلزم وجوب الزكوة فى كل جنس من اجناس ما يصدق

عليه اسم المال ومنه الحديد والنحاس والرصاص والثياب والفراش والحجر والمدر وكل
ما يقال له مال على فرض انه ليس من اموال التجارة ولم يقل بذلك احد من المسلمين وليس
لورود ادلة تخصص الاموال المذكورة من عموم خذ من اموالهم حتى يقول قائل انما
تجب زكوة ما لم يخصه دليل لبقائه تحت العموم بل الذي شرع الله فيه الزكوة من اموال
عباده هو اموال مخصوصة واجناس معلومة ولم يوجب عليهم الزكوة في غيرها فالواجب
حمل الاضافة في الآية الكريمة على العهد لما تقرر في علم الاصول والنحو والبيان ان الاضافة
تنقسم الى الاقسام التي تنقسم اليها اللام ومن جملة اقسام اللام العهد بل قال
المحقق الرضي انه الاصل في اللام انتهى ثم قال فيه على ان الآية التي اوقعت
كثيرا من الناس في ايجاب الزكوة فيما لم يوجبه الله وهي خذ من اموالهم قد ذكر
ائمة التفسير انها في صدقة النفل وليست في صدقة الفرض التي نحن بصددها انتهى
قلت ما نقل عن المحقق الرضي انه الاصل في اللام هو الامر ويؤيده ما نقلته انفا من
عبارة جمع الجوامع ان الجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم ما لم يتحقق عهد قال
الشيخ شهاب الملة والدين احمد بن قاسم بن العبادي في الآيات البينات تحت
قوله ما لم يتحقق عهد فيه امور الاول ان ظاهره بل صريحه رجوعه لكل من المعرف
باللام والمعرف بالاضافة ولا اشكال فيما يستفاد منه حينئذ من ان الاضافة
تكون للعهد تارة والعموم اخرى فقد صرح غير واحد من المحققين بانقسام
الاضافة انقسام اللام انتهى **قوله** فالحذر من مثل هذه الفتيا المخالفة لظاهر
القرآن والاخبار النبي صلى الله عليه وسلم وضعف بعضها سند الضعف غير مضر للحجية
والآثار الصحابة كعمر وابن عمر وغيرهما **اقول** قد عرفت ان هذه الفتيا ليست
مخالفة لظاهر القرآن واما مخالفته للاخبار المرفوعة الواردة في ذلك فغير مضر
فانك قد عرفت فيما تقدم ان المرفوع في هذا الباب على ما اعلم ثلثة احاديث

اموال التجارة

الاول قوله صلى الله عليه وسلم واما خالد فقد حبس ادرعه واعتده فى سبيل الله
والثانى حديث ابى ذر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى الابل صدقتها وفى البز
صدقة **والثالث** حديث سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا
ان نخرج الصدقة من الذى نعد للبيع والاول دلالته على المطلوب غير مسلمة والاخيران
ضعيفان لا يصلح الاحتجاج بهما كما قد بينه الامام الشوكانى على ان دلالة الثانى ايضا
على المطلوب ممنوعة فان لفظه نظير لفظ حديث ابى ذر عن النبى صلى الله
عليه وسلم وفى بضع احدكم صدقة مع ان المراد بالصدقة هناك ليس
زكوة مفروضة بل الاجر بقرينة ما فى اخر الحديث من انهم قالوا يا رسول
الله ايأتى احدنا شهوته ويكون له فيها اجر الحديث وبقرينة قرائنه الاخر
المذكورة اولا من ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل تحميدة صدقة
وكل تهليلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهى عن المنكر صدقة فكذلك ينبغى
ان يراد فى الحديث الذى نحن بصدده الاجر على انه ليس فيه امر يدل على
الوجوب بل هناك حديثان متفق عليهما فيهما ما يدل على الوجوب **الاول** حديث
ابى موسى الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل مسلم صدقة
قالوا فان لم يجد قال فليعمل بيديه فينفع نفسه ويتصدق قالوا فان لم يستطع
او لم يفعل قال فيعين ذا الحاجة الملهوف قالوا فان لم يفعله قال فيامر بالخير
قالوا فان لم يفعله قال فيمسك عن الشر فانه له صدقة **والثانى** حديث ابى هريرة
رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سلامى من الناس عليه صدقة كل
يوم تطلع فيه الشمس يعدل بين الاثنين صدقة يعين الرجل على دابته فيحمل
عليها او يرفع عليها متاعه صدقة والكلمة الطيبة صدقة وكل خطوة يخطوها الى الصلوة
صدقة ويميط الاذى عن الطريق صدقة انتهى مع ان المراد فيهما قطعا ليس الزكوة

المفروضة فما ظنك بالحديث الذى ليس فيه ما يدل على الوجوب وكما يجوز الاحتجاج
بالحديثين من دون اثبات صحتهما وحسنهما ومن دون بيان وجه دلالتهما على
المطلوب لاياتى الا من لاحظ له من العلم والفهم واما من يدعى الوقوف على حديث اخر
غير تيك المذكورة فى الباب فعليه بيانه حتى ينظر فيه ويتكلم عليه واما التشنيع
بمخالفة الآثار على من لا يقول بحجيتها فعجيب جدا يضحك منه كل من له ادنى فهم ولا
شك ان الجرى على هذا من دون معرفة بطريقته واصوله ومسلماته
يعد عند اهل العلم من الهذيان ويرون صاحبه مستحقا بترك الرجعان
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما **قوله** اما اولا فهو ان عدم روية
الصحابة مطلقا ليس متفقا عليه بين المحدثين بل هو مختلف فيه بينهم اه
**اقول** جوابه من وجهين **الاول** ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الحاسد
الباغض حيث قال فى تحفة الاحياء ان الاذان للصلوة سنة مؤكدة باتفاق من يعتد
به من العلماء انتهى فقد جعل سنية الاذان للصلوة متفقا عليه بين من يعتد به
من العلماء مع انه مختلف فيه بينهم فانه عند الامام احمد فرض كفاية
ولا شك فى كونه ممن يعتد به **والثانى** انه ليس المراد بالاتفاق
اتفاق الكل بل قول الاكثر واطلاق الاتفاق على قول الاكثر شايع
قال القارى فى شرح الموطا لمحمد انها كانت مفردة بالحج بالاتفاق وكان
فسخها بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ومن المعلوم ان فى احرامها اختلافا
كثيرا فالمراد قول الاكثر وقال الحافظ عبد العظيم المنذرى التحصيب مستحب عند جميع العلماء انتهى
ومن البين ان الترمذى حكى استحبابه عن بعض اهل العلم ومقتضى ظاهره ان فيه خلافا للبعض
فالمراد بالجميع اكثر العلماء وقد اعترف به الحاسد الباغض حيث قال فى الكلام المبرور والاتفاق قد يطلق
على قول الاكثر كما ذكره العينى فى شرح الهداية وقال فى السعى المشكور كما مر به ان الاتفاق يطلق على قول الاكثر

قوله واما ثانيا فهو ان صاحب الابجد قد نقل بنفسه فی رسالة الحطة عبارة السیوطی
اه اقول لما اريد بالاتفاق قول الاكثر لم يبق بينهما منافات وتخالف ع ولكن عين
السخط تبدی المساويا قوله واما ثالثا فهو ان قوله وان عاصره مشتمل على تدليس
يجب ان يحترز مثله عن مثله فانه يوهم ان اثبات المعاصرة مختص بالحنفية اقول
ذلك الايهام مبنى على المفهوم المخالف والحنفية لا يقولون به مع ان الحاسد الباغض
منهم فيا لمن عناد ترك لاجله مذهبه رداعلى السيد الشريف عملا بما قيل ~ شادم
كه از رقيبان دامن كشان گذشتی ؛ گو مشت خاك ما هم بر باد رفته باشد ؛ قوله
العبارة هذه توهم ان الحنفية مقتصرون على اثبات المعاصرة اه اقول ليس فيه
اداة قصر تدل على القصر فلا وجه لما توهمه الحاسد الباغض وان كان عنده وجه فليبين
حتى ينظر فيه قوله ومن عاداته التى يجب على المصنفين الاحتراز عنها ان كلامه فی
موضع يعارض كلامه فی موضع آخر اقول جوابه من وجهين آلاول ان فی كلام الحاسد
الباغض ايضا تناقضا وقد مر تفصيله فی الباب الاول وآلثانی ان ما وقع فی كلام
السيد من صورة التناقض انما هو مبنى على الاصل المنقول عنه والسيد الشريف انما
هو فيه ناقل محض غير ملتزم لصحته فلا معنى للالزام به عليه بل هذا غاية الاحتياط
منه وهكذا ينبغی للمحصلين الصادقين قوله ومن عاداته انه ينقل فی تصانيفه كل
ما وجد فی المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيما اخذ عنه وان كان غلطا صريحا اقول
قد مر جوابه فی الباب الاول من ان هذا الامر قد صدر من الحاسد الباغض ايضا بل
ومن اكابر السلف فلا وجه لهذا التشنيع الشنيع وانما يصح هذا الطعن عليه اذا
كان صحيح ومجرح النقل المشتمل على شیء من الخلاف لا يستحق لذلك قوله فان مثل
هذا النقل الصرف ليس الا من شان الغافلين اقول بل هو من شان الصادقين
حيث لم يطلع الناقل على مرجح فسكت وقد مر تفصيله فی الباب الاول فتذكر قوله

والآن نشرع فی رد ما اجاب بہ عن ایراداتی السابقۃ وما خلش بہ بعض التقریرات
السابقۃ سوی ما اورد علی کلامی الذی اوردتہ علی الشوکانی ایضا **قولہ** انما اعرضت عن
جواب ما اورد علی کلامک الذی اوردتہ علی الشوکانی لانک من صبیان الطلبۃ الذین
جل ھمتہم اضاعۃ الوقت فی ما لا یعنی وھم من المباحث العلمیۃ والمسائل الدینیۃ بعزل
وان کان ھذا القول شاقا علیک فاترک المواخذات التاریخیۃ واللفظیۃ مما لیس فیہ
کثیر فائدۃ یعتد بہا واختر المناظرۃ فی امہات المسائل الدینیۃ حتی یتبین لک الحق
من الباطل ویمتاز العالی من السافل لکن بعد ما تعین منصبک فی فقہ الرائی وتعرف
منصب مخاطبک فی العلم **قولہ** لا ینکر وجود التعصب فی بعض المسائل والصلابۃ فی
بعض الدلائل من ابن الھمام اہ **اقول** قد ثبت وجود التعصب فی بعض المسائل
والصلابۃ فی بعض الدلائل من ابن الھمام باعترافک فی ما ھنالک واما قولک ولا
ینکر انصافہ فی کثیر من المواضع فانہ کثیرا ما یرجح ما وافق الاحادیث فاذا اردت
بہ ان اردت انہ کثیرا ما ینصف ویرجح ما وافق الاحادیث وان خالف الحنفیۃ فھذا
غلط محض وقد اطلعت ایضا علی غلطہ حیث قلت فی تلک الصفحۃ لم یدع احد انہ
اعرض فی مسئلۃ فی مسائل الحنفیۃ اعراضا تاما واخذ بمقابلتہ بالحدیث اخذا کاملا
وان اردت انہ کثیرا ما ینصف ویرجح من بین الروایات الحنفیۃ ما کان اقرب
بالحدیث قربا اضافیا وان کان فی نفس الامر مخالفا الحدیث الصحیح فھذا لیس
من الانصاف فی شئ بل ھو عین التعصب فقد ثبت ان ابن الھمام من المتعصبین
المتصلبین فی المذھب الحنفی **قولہ** فان مثل ھذا اللفظ انما یطلق علی من کانت
عادتہ ذلک ویخفی الحق کثیرا مع ظھور الحق فیما ھنالک **اقول** ھذا صادق علی
ابن الھمام بلا مریۃ فانک قد اعترفت فی تلک الصفحۃ بانہ لم یدع احد انہ اعرض
فی مسئلۃ من مسائل الحنفیۃ اعراضا تاما واخذ بمقابلتہ بالحدیث اخذا کاملا

ومفاده تسليم انه لم يخالف الحنفية فى مسئلة ولم ياخذ بمقابلتها بالحديث
اخذا كاملا وهذا ادل دليل على ان عادته ذلك ويخفى الحق كثيرا مع ظهور الحق
فيما هنالك **قوله** لم يدع احد انه اعرض فى مسئلة من مسائل
الحنفية اه **اقول** انك ادعيت ان ابن الهمام من المحققين يرد على كثير
من المسائل لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبى وهذا متضمن
لما ذكر ههنا فان مفاده انه يرد على كثير من المسائل المذهبية الحنفية ويختار
بمقابلتها ما يوافق الاحاديث على ما يدل عليه قولك لكونها مخالفة للاحاديث
من غير تعصب مذهبى ولفظ من المحققين ايضا يومى اليه على ما لا يخفى
فلا شك ان عدم تسليمه مفيد لنا **قوله** وترجيحه لما قرب من
الحديث من بين روايات الحنفية كاف لاثبات انه غير متعصب **اقول**
قال الله تعالى فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم
لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال النبى
صلى الله عليه وسلم لا يومن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به
رواه فى شرح السنة كذا فى المشكوة فعلم من ههنا ان مجرد الترجيح
لما قرب من الحديث اى حديث كان من بين روايات الحنفية غير
كاف لاثبات انه مومن فضلا عن كونه محققا غير متعصب فى نفس
الامر بل لابد لاثبات الايمان من الترجيح لما وافق الحديث الصحيح
وان كان مخالفا الحنفية وغيرهم فضرورته لاثبات التحقيق وعدم
التعصب فى نفس الامر اولى وبالجملة ماذا اريد به ان اريد انه
كاف لاثبات انه غير متعصب فى روايات المذهب فمسلم لكن
السيد الشريف لا ينكره وقد بين ذلك ناصح فى شفاء العى حيث

قال فی صفحۂ۔ فانہ محقق فی روایات المذہب یرجح ماھو اقرب بحدیث
النبی الجلیل صلی اللہ علیہ وسلم ومتعصب من حیث انہ لایقبل الحق المخالف
للمذہب الحنفی وان ظہر الدلیل وان ارید انہ کاف لاثبات انہ غیر
متعصب فی نفس الامر فغیر مسلم ما نعلم انہ ای تعصب اکبر من ان لایرجح
مسئلۃ من المسائل التی یوافق الحدیث الصحیح حتی یوافق روایۃ من
الروایات الحنفیۃ وھل ھذا الاعکس القضیۃ وقلب الموضوع **قولہ**
ولیس المراد بالمخالفۃ ترک المذہب الحنفی وھجرانہ بلاضرورۃ والدخول
فی طرق الطوائف الغیر المقلدۃ حتی یمنع عدم وجودہ فیہ **اقول**
فعلی ھذا یلغو قولک من المحققین وقولک لکونہا مخالفۃ للاحادیث
وقولک من غیر تعصب مذھبی فان احدا لایعد من المحققین حتی
یرد علی مسائل المذہب ما خالف الاحادیث الصحیحۃ والرد علی
المسائل لما کان لکونہا مخالفۃ للاحادیث من غیر تعصب مذھبی
فما وجہ اختصاصہ بما بعد من الحدیث من بین الروایات
الحنفیۃ مما قرب منہ فانہما اذا کانا مخالفین للاحادیث الصحیحۃ
فہما سیان فی الاستحقاق بالرد علیہما فلما فرق بینہما علم انہ متعصب
فی المذہب الحنفی حیث یرد علی ما خالف الحدیث اذا لم یکن فیہ خروج
عن المذہب ولا یرد علیہ اذا کان فیہ خروج عن المذہب **قولہ**
فی العبارۃ ایہام ان ھذہ المسائل متفق علیہا ومفتی بہا عند الحنفیۃ
مع ان بعضہا لیس کذلک **اقول** لیس فی العبارۃ ما یدل
علی ما ذکرت ومن یدعی فعلیہ البیان **قولہ** وھناک مسائل کثیرۃ للحنفیۃ
مشہورۃ فی کتبہم الشہیرۃ اشار ابن الہمام بفتوۃ خلافہا

**اقول** تلك المسائل هي التي رواية خلافها موجودة في المذهب الحنفي لنقض فذلك
ليس بمجرد اتباع الحديث بل لاتباع رواية المذهب فلا يصير نقض هذه موجبا لان لا
يطلق عليه لفظ التصلب **قوله** فلان صفة كونه جدليا انما يذكرونها في
اثناء مدحه اه **اقول** كل ما يذكر في اثناء المدح لا يلزم ان يكون في نفس الامر
محمودا بل قد يذكر في اثناء المدح ما قد عد صرفا في الكمالات ولو لم يكن في نفس الامر
محمودا آما دريت انهم يذكرون في اثناء مدحه كل ما هو منطقي وعلامة في الموسيقى
مع ان كل مسلم عارف باحكام الكتاب والسنة واحوال السلف يعلم ان الاتصاف
بتلك ليس محمودا **قوله** واما ثانيا فلان تعريف المجادلة بما ذكر من انها هي
المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم وان كان مذكورا في التعريفية غيرهم
لكنه مخدوش اه **اقول** جوابه من وجوه آلاول ان المراد بل لالزام الخصم نفيا
او اثباتا فيصدق على المجادلة المجيبة فيكون جامعا قال في كشاف اصطلاحات
الفنون المجادلة هي عند اهل المناظرة المناظرة لا لاظهار الصواب بل لالزام
الخصم فان كان المجادل مجيبا كان سعيه ان لا يلزم ويسلم عن الزام الغير اياه وان
كان سائلا فسعيه ان يلزم الغير انتهى والثاني ان المعرف بالفتح المجادلة السائلة
لا مطلق المجادلة فلو لم يصدق التعريف على المجادلة المجيبة فاي محذور فيه
بل هو عين الصواب آلثالث انا لا نسلم ان المجيب المجادل ليس غرضه الزام الخصم
ومن يدعي فعليه اقامة البرهان على ذلك آلرابع ان التعريف بغير المساوي جائز
عند سلف الميزانيين فلا يشترط فيه الطرد والعكس وهذا مما صرح به في غيرها حد
من كتب الميزان والاصول **قوله** واما ثالثا فلان المجادلة والجدل بالمعنى الذي
ذكرتم هنا في المناظرة **اقول** الجدل بالمعنى المذكور انما ينافي المناظرة اذا اريد
بالمناظرة ما يقابل المجادلة والمكابرة اما اذا اريد بها علم اداب البحث فلا منافاة

اصلا فلزوم المنافاة مبني على توهمك الفاسد **قوله** ليس المراد بقولهم الجدل ما توهم بل المراد بالجدل علم الجدل والخلاف **اقول** هذا المراد يؤيدنا فان علم الجدل والخلاف الغرض منه الزام الخصم وهو ادل دليل على التعصب قال صاحب التوضيح في بيان تعريف علم اصول الفقه وقولنا على وجه التحقيق احتراز عن علم الخلاف والجدل فانه وان اشتمل على القواعد الموصلة الى مسائل الفقه لكن لا على وجه التحقيق بل الغرض منه الزام الخصم وذلك كقواعدهم المذكورة في الارشاد والمقدمة ونحوهما ليبتني عليها النكتة الخلافية وقال صاحب الكشف علم الجدل هو علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها على ابرام ونقض وهو من فروع علم النظر ومبني لعلم الخلاف ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق لكنه خص بالعلوم الدينية ومباديه بعضها مبنية في علم النظر وبعضها خطابية وبعضها امور عادية وله استمداد من علم المناظرة المشهور بآداب البحث وموضوعه تلك الطرق والغرض منه تحصيل ملكة النقض والابرام وفائدته كثيرة في الاحكام العلمية والعملية من جهة الالزام على المخالفين كذا في مفتاح السعادة وايضا قال صاحب الكشف علم الخلاف وهو علم يعرف به كيفية ايراد الحجج الشرعية ودفع الشبهة وقوادح الادلة الخلافية بايراد البراهين القطعية وهو الجدل الذي قسم من المنطق الا انه خص بالمقاصد الدينية وقال في كشاف اصطلاحات الفنون وفي ارشاد القاصد الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل الذي هو احد اجزاء المنطق لكنه خصص بالمباحث الدينية انتهى فقد علم من تلك العبارات ان علم الجدل ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق والذي هو احد اجزاء مباحث المنطق هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة او مسلمة قال في الكشاف عند المنطقيين هو القياس المؤلف من مقدمات

مشهورة او مسلمة وصاحب هذا القياس يسمى جدليا ومجادلا اعنى الجدل قياس مفيد
لتصديق لايعتبر فيه الحقية وعدمها بل عموم الاعتراف او التسليم مركب من مقدمات مشهورة
لايعتبر فيها اليقين وان كانت يقينية بل تطابق جميع الآراء كحسن الاحسان الى الآباء او
اكثرها كوحدة الاله او بعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذلك فان المشهورات
يجوز ان تكون يقينية بل اولية لكن بجهتين مختلفتين او مركب من مقدمات مسلمة اما وحدها
او مع المشهورات وهي اى المسلمات قضايا توجد من الخصم مسلمة او تكون مسلمة فيما بين الخصوم
فيبنى عليها كل واحد منها الكلام في دفع الآخر حقة كانت او باطلة مشهورة كانت او
غير مشهورة انتهى قال القطب الرازي في شرح المطالع والقياس الجدلي هو المؤلف
من المشهورات او منها ومن المسلمات ويسمى صاحبه مجادلا والغرض منه اقناع القاصر
عن درجة البرهان والزام الخصم وافحامه واعتياد النفس بتركيب المقدمات على اى وجه
شاء واراد انتهى قال محب الله البهاري في السلم الثاني الجدل وهو المؤلف من المشهورات
او من المسلمات بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض
الزام الخصم او حفظ الرأى انتهى وهكذا في سائر كتب الميزان اذا عرفت
هذا علمت ان الجدل الذي هو احد اجزاء المنطق لايعتبر فيه احقاق الحق و
ابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم فتركب القياس هكذا علم الجدل
ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء المنطق والجدل الذي هو احد اجزاء
المنطق لايعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم
فعلم الجدل لايعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف
والتسليم وذلك شان المتعصبين فان قلت يلزم على هذا كون كل جدل
مذموما مع انه منقسم الى محمود ومذموم قال في الكشف وعن بعض العلماء اياك ان
تشتغل بهذا الجدل الذي ظهر بعد انقراض الاكابر من العلماء فانه يبعد عن الفقه ويضيع العمر

ويورث الوحشة والعداوة وهو من اشراط الساعة كذا ورد في الحديث ولله در القائل
شعر ارى فقهاء هذا العصر طرا ٭ اضاعوا العلم واشتغلوا بلم لم ٭ اذا ناظرتهم لم تلق
منهم ٭ سوى حرفين لم لا نسلم ٭ قلنا والانصاف ان الجدل لاظهار الصواب على
مقتضى قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن لا باس به وربما ينفع في تشحيذ الاذهان
والممنوع هو الجدل الذي يضيع الاوقات ولا يحصل منه طائل انتهى قلت الجدل المنقسم الى المحمود
والمذموم ليس الجدل المصطلح بل انما هو الجدل بالمعنى اللغوي وهو المنازعة والمخاصمة قال
في الكشاف وقال السيد السند في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر هذا المجادلة
حرام اما المجادلة لاظهار الحق وابطال الباطل فمامور به قال الله تعالى وجادلهم بالتي
هي احسن ولا يخفى ان ما ذكره بناء على اخذه المجادلة بالمعنى اللغوي وهو المنازعة
والمخاصمة قوله واما خامسا فلان حمل الجدلي على المتعصب والمجادل مطلقا يرده
قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي احسن اه اقول
لما اعترفت ان المراد بالجدل فيما هنالك علم الجدل والخلاف وقد عرفت ان
الغرض منه الزام الخصم ما يقضي به من ان يحمل الجدلي على المتعصب ففي كلاميك
تعارض فاحش ومن قبل نفسك اوتيت واما قوله تعالى وجادلهم بالتي هي
احسن ليس المراد بالجدال فيه الجدل المصطلح بل المعنى اللغوي الذي هو
المنازعة والمباحثة فالآية لا دلالة لها على الرد على هذا الحمل قوله
واما سادسا فلان الجدل عند اهل الشرع عبارة عن مقابلة الادلة لظهور
ارجحها اه اقول بعد تسليم ذلك لا نسلم ان المراد فيما نحن فيه هو هذا
المعنى وقد اقررت ان المراد بالجدل علم الجدل والخلاف فكيف لا يصح حمل
الجدلي على المجادل المتعصب وكلامك هذا ايضا مناقض لكلامك المتقدم فتنبه
قوله اذا عرفت هذا سهل عليك الامر في دفع المناقضة لامكان ان يقال

حيث اعترف بتقدم ما فى الصحيحين على ما فى غيرهما لم يوجد هناك فى رواية غيرهما شروطهما اقول هذا تاويل باطل فان ابن الهمام يدعى هناك ترجيح المذهب الحنفى وعلى هذا لا يكفى فى اثبات الترجيح مجرد قول ابن الهمام واعلى درجات الصحيح ما اتفق عليه الشيخان وقوله ما فى الصحيحين اقوى بل لا بد معه من اثبات ان رواية ابن عباس وما فى بى حاود لم يوجد فيها شروطهما حتى يتم التقريب اما بدون اثبات ما قلنا لا يثبت دعواه لامكان ان يوجد فيهما شروطهما ثم فى تلك الشروط وتعيينها كلام بسيط لا يحتمله المقام قوله لكن هذا ليس من التعصب فى الصلابة من شئ اقول قد بينا فى شفاء العى ان مخالفة ابن الهمام للقوم فى تلك المسئلة ليست مبنية على حجة ساطعة حرية بالقبول كما هو داب المحققين بل الباعث عليها انما هو التعصب المذهبى وقد تابعنا على ذلك الشيخ الدهلوى الحنفى فى مقدمة شرح سفر السعادة وانت ما اجبت عنه اصلا فقولك هذا من دون اجابة عما بيناه خارج عن داب المناظرة قوله هذا نفى عجيب ولو طولب هذا النافى بالبرهان على ذلك لعجز عنه اه اقول هذا يقضى منه العجب فان المراد بمثل ذلك السلب الكلى السلب الكلى بحسب علم القائل وهذا من الوضوح بمكان لا يجهله الا من جهل الكتاب والسنة والآثار وكلام السلف اما اطلعت على ما روى فى الصحيحين وغيرهما عن عائشة رض انها قالت ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يزيد فى رمضان ولا فى غيره على احدى عشرة ركعة وانكر ابو بكر وعائشة وابن عمر رض صلوة الضحى وكل ذلك كان بحسب العلم كذلك قولنا فى الشفاء لا وجود للطائفة الاولى فى زماننا بحسب علمنا فان كان بحسب علمكم لها وجود فعينوها حتى ينظر فيه قوله مسئلة زيارة خير الانام كلام ابن تيمية فيه من افاحش الكلام اقول قولك هذا من افاحش الكلام لا كلام شيخ الاسلام فان كلامه موافق لكلام النبى صلى الله عليه وسلم وجماعة من السلف كما تقرر فى موضعه واذا كان الحال كذلك فلا مبالاة بمخالفة

من يخالفه كائنا من كان **قوله** وقد شدد عليه بسبب كلامه في هذه المسئلة علماء
عصره بالنكير واوجبوا عليه التعزير وذلك سنة ست وعشرين وسبعمائة في
شعبان فاعتقل بالقلعة اه **قوله** روى الترمذي وابن ماجة والدارمي وصححه الترمذي
عن سعد قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس اشد بلاء قال الانبياء ثم الامثل
فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلبا اشتد بلاؤه وان كان
في دينه رقة هون عليه فما زال كذلك حتى يمشي على الارض ماله ذنب فقد ابتلى من
هو اعلى من ابن تيمية في بلاء هو اشد من بلائه وهذا غير خفي على من عرف احوال
الانبياء والصحابة والتابعين وتبع التابعين وهذا لا يوجب منقصة في
علمه ودينه وعقله وتقواه وورعه مع ان اكثر ما نال من ابن تيمية هو الحبس
بخلاف مخالفيه كالتاج السبكي فانه ابتلى ببلاء شديد قال العلامة السيد النعمان
الشهير بالوسى زاده في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين واكثر ما نالوا منه اي
من شيخ الاسلام ابن تيمية الحبس مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ولم
يتوجه لهم بالشين وانما اخذوه وحبسوه بالجاه وهذا بخلاف التاج السبكي
فانه جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض مثله قاله ابن كثير ونقل الشيخ
عبد الوهاب الشعراني في كتابه الاجوبة المرضية ان اهل زمانه رموه بالكفر واستحلال
شرب الخمر والزنا وانه كان يلبس الغيار والزنار بالليل ويخلعهما بالنهار وتحزبوا
عليه واتوا به مقيدا مغلولا من الشام الى مصر وجاء معه خلائق من الشام يشهدون
عليه انتهى وبالجملة فكلامه في مسئلة الزيارة ليس مما يطعن به عليه وقد ذكر كثير
مما يتعلق بهذا المبحث في القول المنصور واتمام الحجة واما السعي المشكور فليس
فيه دليل جليل يثبت اصل مطلوب الباغض الحاسد ومع ذلك قد علم يقينا
ان صاحب اتمام الحجة سيكتب جوابه فانتظره **قوله** اما اولا فلانه في صدد

ذکر الخلاف فی نفس الزیارة ذکر خلاف الجوینی وعیاض مع ان خلافہما فی جواز
السفر بقصد الزیارة اه اقول اولا ان مراد صاحب الرحلة من الزیارة مطلق
الزیارة علی طریقة المہملة القدمائیة لا الزیارة المطلقة ومطلق الشئ یتحقق بتحقق
فرد وینتفی بانتفائہ فحیث قال فذہب الجمہور الی انہا مندوبة وذہب بعض المالکیة
وبعض الظاہریة الی انہا واجبة وقالت الحنفیة انہا قریبة من الواجبات اراد ان
الاحکام المذکورة ثابتة لہا ولو فی ضمن بعض الافراد کالزیارة من الاماکن القریبة
التی لیست بینہا وبین قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسافة السفر وحیث قال وذہب شیخ الاسلام
ابن تیمیة الی انہا غیر مشروعة اه اراد ان ذلک الحکم ثابت لہا ولو فی ضمن بعض الافراد وہو
الزیارة من الاماکن النائیة التی بینہا وبین قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسافة السفر وثانیا
انہ یمکن ان یراد بالزیارة فی المرجع وفی بعض ضمائرہ نفس الزیارة وفی بعض الضمائر السفر
لہا علی طریقة الاستخدام فیستقیم المطلب ولا یرد علیہ شئ وثالثا انہ یجوز ان
یراد فی کل من المرجع والضمائر السفر للزیارة ومما اورد علیہ ہذا الباغض الحاسد
فیما بعد من انہ ح لا یصح ذکر قول الحنفیة بقرب الوجوب وقول الظاہریة و
المالکیة بالوجوب فان ہذین القولین انما ہما فی نفس الزیارة لا للمسافرة
فلم یقل احد بوجوب السفر الی المدینة بقصد الزیارة وان ذہب بعضہم
الی وجوب نفس الزیارة ففیہ ان ذلک الحاسد نفسہ قد نقل فی الکلام المبرم
عبارة سنن الہدی ہکذا ونقل القاضی عن ابی عمر وقال واجب شد
الرحال الی قبرہ علیہ الصلوة والسلام انتہی وقال القاضی عیاض فی الشفاء قال ابو عمر و
وانما کرہ ذلک مالک ان یقال طواف الزیارة وزرنا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم
لاستعمال الناس ذلک بینہم بعضہم لبعض وکرہ تسویة النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع
الناس بہذا اللفظ وایضا قال الزیارة مباحة بین الناس وواجب شد

الرحال الى قبره صلى الله عليه وسلم انتهى فقد علم بذلك ان ابن عمرو قائل بوجوب السفر الى
المدينة بقصد الزيارة على ان دليل وجوب الزيارة كما انه يدل عليه كذلك يدل على وجوب شد
الرحال الى الزيارة ايضا فالظاهر ان من كان قائلا بوجوب الزيارة كان قائلا بوجوب
شد الرحال للزيارة ايضا على من لم يقدر على الزيارة الا به بيان ذلك من وجهين
**الاول** ان العمدة فى ذلك الباب هو حديث من حج ولم يزرنى فقد جفانى والزيارة
شاملة للسفر لانها تستدعى الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور فالزيارة
اما نفس الانتقال من مكان الى مكان يقصدها واما الحضور عند المزور من مكان آخر
وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لابد منه فى تحقيق معناه كذا قال
ابن حجر فى الجوهر المنظم وسينقل لفظه عن قريب واذا كانت الزيارة شاملة للسفر
لما يكون السفر بها واجبا **والثانى** ان المذكور فى الحديث زيارة الحاج والحاج
من حيث انه حاج لا تتاتى منه الزيارة الا بشد الرحل وشد الرحل الى المدينة
لغير زيارة القبر كزيارة المسجد النبوى وطلب العلم والتجارة وملاقات الاحباب وسير
البلاد ليس واجبا باتفاق الامة حتى يكون ذريعة لاداء واجب الزيارة دائما
فاذا لم يتحقق ذلك السفر لابد من تحقق السفر للزيارة لتحصيل الزيارة فيكون
السفر للزيارة اذن واجبا مع ان الحنفية القائلين بقرب الوجوب والظاهرية
والمالكية القائلين بالوجوب لم يقيدوها بغطان الاماكن التى ليست بينها
وبين قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسافة السفر بل اطلقوها وذلك دال دلالة
واضحة على انهم قائلون بوجوب الزيارة او بقرب وجوبها بالنسبة الى سكان
الاماكن التى بينها وبين قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسافة السفر ولا يخفى ان زيارة
من بينه وبين قبر النبى مسافة السفر متوقفة على السفر فيكون السفر عندهم
واجبا او قريبا منه وليس السفر لغير الزيارة ضروريا على ما مر آنفا فاذا لم يوجد

السفر لغير الزيارة لابد من وجود السفر للزيارة لتحصيل الزيارة الواجبة فيكون السفر
للزيارة اذن واجباً عندهم فالسلب الكلي غير صحيح ومن ههنا قد علمت الجواب عما قال الحاسد
الباغض في صفحة ٢٠٢ من السعي المشكور من ان صغرى الدليل اعني ان القول بوجوب
الزيارة بالنسبة الى سكان الاماكن البعيدة مستلزم للقول بوجوب شد الرحال الى قبر
النبي صلى الله عليه وسلم مخدوش بان حصول زيارة القبر النبوي ليس متوقفاً على شد
الرحال الى القبر النبوي صلى الله عليه وسلم بقصد الزيارة او بقصد القبر بل لو شد الرحال
الى المسجد بقصد المسجد لامكنت زيارة القبر لان القبر النبوي متصل بالمسجد وكان
لو شد الرحال الى المدينة لغرض آخر كطلب العلم والتجارة او ملاقات الاحباب او سير البلاد
الى غير ذلك لامكنت زيارة القبر النبوي صلى الله عليه وسلم **قوله** واما ثانياً بانه نسب ذلك
الى مالك مع انه برئ عن هذا القول فعنده ليس نفس الزيارة غير مشروع ولا السفر اليه
**اقول** قد اثبتنا فيما تقدم ان القول بعدم مشروعية السفر للزيارة ثابت من مالك
بحيث لا سبيل اليه الجحود والتاويل واما التاويلات التي ذكرها الحاسد الباغض في السعي
المشكور لقول مالك نقلاً عن السبكي فقد ابطلناها واما نسبة عدم مشروعية نفس الزيارة
الى مالك فمع انها بعد ما ذكرنا من مطلب الرحلة لا ثبوت لها من كلام صاحب الرحلة
يمكن ان تكون ماخوذة من كراهية مالك قول القائل زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم
**قوله** واما ثالثاً فلان نفس زيارة القبر النبوي عند ابن تيمية ممنوعة وغير مقدورة
فما معنى كونه عنده غير مشروعة فان مشروعية الشئ وعدمها فرع امكانه **اقول** جوابه
من وجوه الاول انا لقد بينا آنفاً ان مراد صاحب الرحلة بقوله وذهب شيخ الاسلام
ابن تيمية الى انها غير مشروعة ان شيخ الاسلام ذهب الى ان السفر للزيارة غير مشروع
والدليل عليه قوله فيما بعد وليس النزاع في زيارة القبور بل في السفر اليها وشد الرحال
لها انتهى واذا كان كذلك فلا ورود لما اورده الحاسد الباغض والثاني ان القول بان

الممتنع وغير المقدور ليس بمشروع صادق سلبا بسيطا ولو كان غير صادق سلبا
ثبوتيا فان السلب البسيط لا يقتضى وجود الموضوع بخلاف السلب الثابت ويمكن
ان يكون مراد شيخ الاسلام بالسلب السلب البسيط لا السلب الثابت وكيف يصح ارتفاع
شرعية الشئ وعدمها عنهما بسيطا فانهما نقيضان وارتفاع النقيضين محال
واما ما قال الفقهاء من ان غير الممكن لا يحكم عليه بجواز ولا بعدمه فى الشرع فلا نسلم
ان المراد فيه بالعدم السلب المحض الثالث انه يجوز ان يكون مراد شيخ الاسلام
ان الزيارة ممتنعة بالغير والممتنع بالغير يكون ممكنا بالذات فالزيارة تكون ممكنة
بالذات فيصح الحكم عليها بالشرعية او عدمها **قوله** واما ثانيا فلان ابن عبد الهادى
صرح فى الصارم فى مواضع ان ابن تيمية لا ينكر زيارة القبر النبوى الشرعية انما
ينكر الزيارة البدعية وهذا وان كان غير صحيح فى نفسه كما بسطته فى السيف المشكور
لكن يكفى لالزام صاحب الرحلة **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انا اذا فهمنا
مراد صاحب الرحلة فلا لزوم لما الزمته او على هذا لا مضادة بين كلام صاحب الصارم
وصاحب الرحلة اصلا على ما لا يخفى والثانى ان فى هذا الكلام اعترافا بان الغير
الصحيح فى نفسه لالزام الخصم وهل هو الا الجدل الحرام المنهى عنه وفيه دلالة
على كون الحاسد الباغض متعصبا نفسانيا مجادلا انظر منسك شيخ الاسلام
كيف ذكر فيه الزيارة النبوية وادابها ونقل عنه ذلك السيد العلامة فى بعض مؤلفاته
ولكن المكابرة لا تعمى الابصار بل تعمى القلوب التى فى الصدور ومن عادى لى
وليا فقد اذنته بالحرب **قوله** فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة
**اقول** هذا مبنى على شدة الغفلة فان ابى عمر قائل بوجوب الرحل الى قبره
عليه الصلوة والسلام على ما نقله عنه القاضى عياض وقد بينه انفا فتذكر
**قوله** مع انه يابى هذا المراد كلامه بعده فانه ذكر دلائل كون نفس الزيارة

مشروعاً واجاب عنها اخذاً من الصادم **اقول** الدلائل المنقولة فی الرحلة قد
استدل بها القائلون بمشروعیة الزیارة علی مشروعیة السفر للزیارة وان کانت فی
نفس الامر غیر دالة علیها والدلیل علیه امران **الاول** ان صاحب الرحلة ذکر فی الجواب
عن بعضها اخذاً من الصادم علی اقربه الحاسد الباعض ما یدل علی انهم استدلوا
بها علی مشروعیة السفر للزیارة قال فی صفحہ ۲۳ وعلی فرض حسنها وصحتها لا دلالة
لها علی السفر للزیارة بل علی الزیارة فقط ولیس النزاع فی نفس زیارة القبور بل
فی السفر الیها وشد الرحال لها وهو مسئلة غیر هذه المسئلة وقال فی صفحہ ۳۰
حاصلها ان المانع لم یقل ان زیارة القبور محرمة او مکروهة بل هی مستحبة عنده
ایضاً للدعاء للموتی مع السلام علیهم وانما الکلام فی السفر الیها وقال فیها
ایضاً وقد مر الجواب عن ذلک بان هذا خارج عما نحن فیه لان الکلام فی السفر
الی زیارة القبور لا فی نفس الزیارة وقال فی صفحہ ۴۹ وقد ذکر شیخ الاسلام ابن
تیمیة فی مصنفاته وفتاواه ومناسکه استحباب زیارة قبر النبی صلی الله علیه
وسلم علی الوجه المشروع ولم یذکر فی ذلک نزاعاً بین العلماء وانما ذکر الخلاف
بینهم فی السفر لمجرد زیارة القبور واختار المنع من ذلک کما هو مذهب مالک وغیره
من اهل العلم وهو الذی اختاره القاضی عیاض والجوینی فینبغی ان یعرف الفرق بین محل
النزاع وغیره ولا یخلط بعضه ببعض ثم قال فیها والسفر لمجرد زیارة القبر فیه نزاع ومن سافر
لمجرد قبر فلم یزر زیارة شرعیة بل بدعیة انتهی فقد علم من تلک العبارات ان النزاع بین
شیخ الاسلام ابن تیمیة وبین خصومه انما هو فی السفر الی زیارة القبور لا فی نفس الزیارة
وقد استدل الخصوم شیخ الاسلام ابن تیمیة بالادلة المذکورة فظهر انهم استدلوا بها علی
السفر الی زیارة القبور والا فلا وجه للاستدلال بها فی مقابلة شیخ الاسلام **واما**
الدلیل الاول ان من الادلة المذکورة فی الرحلة وان لم یذکر صاحب الرحلة

في الجواب عنهما ما يدل على انهم استدلوا بهما على مشروعية السفر للزيارة ولكنها اولى بالاستدلال عليها من سائر الادلة كما لا يخفى على من تامل فيه **والثاني** ان القائلين بجواز شد الرحال الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم استدلوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم زوروا القبور واحاديث زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم في المواهب اللدنية حكى الشيخ ولي الدين العراقي ان والده كان معادلا للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن رجب الدمشقي في التوجه الى بلد الخليل عليه الصلوة والسلام فلما دنى من البلد قال نويت الصلوة في مسجد الخليل ليحترز عن شد الرحال لزيارته على طريقة شيخنا ابن تيمية قال فعلت نويت زيارة قبر الخليل ثم قلت له اما انت فقد خالفت النبي صلى الله عليه وسلم لانه قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد وقد شددت الرحل الى مسجد رابع واما انا فاتبعت النبي صلى الله عليه وسلم لانه قال زوروا القبور آ فقال الا قبور الانبياء فبهت انتهى وقال الغزالي في الاحياء قد ذهب بعض العلماء الى الاستدلال بهذا الحديث في المنع من الرحلة لزيارة المشاهد و قبور الصلحاء والعلماء وما تبين لي ان الامر ليس كذلك بل الزيارة مامور بها قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وقال ابن حجر في الجوهر المنظم بعد ذكر احاديث الزيارة ثم هذه الاحاديث كلها اما صريحة وهي الاكثر اوظاهرة في ندب بل تاكد زيارته صلى الله عليه وسلم حيا وميتا للذكر والانثى من قرب اوبعد فيستدل بها على فضيلة شد الرحال لذلك وندب السفر للزيارة حتى للنساء اى اتفاقا كما اخذه الريمي من قولهم تسن الزيارة لكل حاج وبحث فيه غيره ان قبور الصلحين والشهداء كذلك ووجه شمول الزيارة للسفر انها تستدعى الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور كلفظ المجئ الذي نصت عليه الاية الكريمة والزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى مكان بقصدها

واما الحضور عند المزور من مكان آخر وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قريب
او بعيد لابد منه فى تحقيق معناه واذا كانت كل زيارة قربة كان كل سفر اليها
قربة وزعم ان الزيارة قربة فى حق القريب فقط افتراء على الشريعة الغراء فلا يعول
عليه انتهى وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى جذب القلوب الى ديار المحبوب واما اختيار
سفر براى زيارت شريف بقصد دريافت اين سعادت عظمى هرگاه استحباب وفضيلت
زيارت ثابت شد مشروعيت سفر واستحباب او نيز لازم آمد از جهت عموم دلائل
زيارة واستواء قريب وبعيد دران انتهى هكذا نقل هذه العبارات الباغض الحاسد
فى السعى المشكور **قوله** وقد فرغت عن رد بعض ما فى الصارم فى السعى المشكور
وذلك كاف لردها اخذه عنه **اقول** يكتب جواب السعى المشكور فانتظره وليس
للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى **قوله** وفيه انه ليس كلها ضعيفة ضعفا
لا يصح الاحتجاج به بل بعضها حسن كحديث من زار قبرى وجبت له شفاعتى
وغيره كما بسطته فى السعى المشكور وغيره **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه
يستفاد من هذا القول ان من الضعاف ما يصح الاحتجاج به مع ان قد تحقق فى
مقامه ان الضعيف لا يصح الاحتجاج فى الاحكام به اصلا كما لا يخفى على من له ادنى
المام بالاصلين والثانى ان حسن مثل حديث من زار قبرى وجبت له شفاعتى لم
يثبت بعد وما كتب الحاسد الباغض فى الكلام المبرور والكلام المبرور فجوابه مرقوم
فى القول المنصور واتمام الحجة واما السعى المشكور فليس فيه امر جديد ومع ذلك
يجى جوابه فانتظره **قوله** فيه انه افتراء على مالك والجوينى وعياض **اقول** الامام
مالك لما كره قول القائل زرنا قبر النبى صلى الله عليه وسلم علم انه ضعف احاديث
الزيارة والا فمع الاعتراف بصحتها او حسنها لا معنى لكراهة قول القائل زرنا قبر
النبى صلعم واما ان الجوينى والقاضى عياض ذهبا الى تضعيف احاديث الزيارة

فانی وان لم اظفر بتصریحهما لکن یمکن ان یکون ماخوذا من ان الظاهر من احادیث
الزیارة العموم واستواء القرب والبعد فیها فیظهر منها جواز شد الرحال للزیارة ومن منعها
منع شد الرحال لها فعلم بدلالة الالتزام انهما لم یروها قابلة للاحتجاج علی ان هذه
النسبة تحتمل ان تکون مجازیة من حیث ان شیخ الاسلام موافق للامام مالک والجوینی
وقاضی عیاض فی مسئلة الزیارة والشیخ قد احتج لهم بحدیث لا تشد الرحال واجاب
لهم عن احادیث الزیارة التی تمسک بها مخالفوهم بوجهین الاول انها ضعیفة والثانی
انها لا تدل علی المطلوب الذی هو شد الرحال الی زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم
فلما کان تضعف شیخ الاسلام احادیث الزیارة تائید المذهبهما کان تضعیفه عین
تضعیفهما وهذا شائع فی فقهاء المذاهب الاربعة فانهم ربما یحتجون لائمتهم بما لم
یحتجوا به ویضعفون بعض الاحادیث والادلة ویقوون بعضها تائید الهم وهذا
الاحتجاج والتضعیف والتقویة ینسب الی مذهب الائمة مع انه لا یکون هنالک
عباراتهم الصریحة الدالة علی تلک الامور وهذه النسبة کما قال الله تعالی واذ قالت
الملائکة یا مریم ان الله اصطفک وطهرک واصطفاک علی نساء العالمین وقال
الله تعالی اذ قالت الملائکة یا مریم ان الله یبشرک بکلمة منه اسمه المسیح عیسی بن مریم
وجیها فی الدنیا والآخرة ومن المقربین وقال الله تعالی وتلک عاد جحدوا بآیات ربهم
وعصوا رسله واتبعوا امر کل جبار عنید حیث نسب قول جبرئیل الی سائر الملائکة
وحیث جعل عصیان هود عصیان سائر الرسل **قوله** قد غلطها المحققون
فی ذلک **اقول** قد صوبها جماعة من المحققین ایضا فی ذلک **قوله** فیه انه لما
کانت المسئلتان متغائرتین عنده فلم اجری الخلاف الذی وقع فی شد الرحال
بقصد الزیارة فی نفس الزیارة **اقول** لما بینا مراد صاحب الرحلة لم یبق لهذا
الایراد مجال الورود فتذکر **قوله** فیه افتراء علی الائمة الاربعة والجمهور کما بسطنه

**اقول** کلام صاحب الرحلة فی هذا المقام بری من ان یکون فیہ افتراء فان المدلول
الصریح لعبارة صاحب الرحلة انما هو ان الائمة الاربعة والجمهور لم یقع فیهم نزاع فی ان
السفر الی غیر الثلثة مستحب اولیس بمستحب وهذا لیس من الافتراء فی شئ فان عدم العلم
کاف لهذا الحکم فان مثل هذا الحکم انما یحکم به احد الا بحسب العلم ویؤیده ما قال صاحب الرحلة
قبله من قوله لکن لم ینازعوا فیه ما علمت وما یقول بعده فهذا نظر فان لا اعلم فیہ نزاعا
بین الائمة الاربعة والجمهور ولا شک ان السفر الی غیر الثلاثة من قبور الانبیاء و
الصالحین وغیر ذلک علم ینقل فیه الاقوال **الاول** انه محرم **والثانی** انه مباح
کما یظهر من العبارات التی نقلها هذا الحاسد الباغض فی اسعی المشکور قال الجلال السیوطی
فی الدیباج لا تشد الرحال الخ اخذ بظاهره ابو محمد الجوینی والقاضی حسین فقالا یحرم
شد الرحال الی غیر المساجد الثلثة کقبور الصالحین والمواضع الفاضلة والصحیح
عند اصحابنا انه لا یحرم ولا یکره انتهی وقال عبد الله بن سالم البصری المکی فی
ضیاء الساری قال الحافظ یعنی ابن حجر العسقلانی واختلف فی شد الرحال
الی غیرها کالذهاب الی زیارة الصالحین احیاءً واموا تا والی المواضع الفاضلة
بقصد التبرک بها والصلوة فیها فقال الشیخ ابو محمد الجوینی یحرم شد الرحال
الی غیرها عملا بظاهر الحدیث واشار القاضی حسین الی اختیاره وبه قال
عیاض وطائفة ویدل علیه ما رواه اصحاب السنن من انکار بصرة الغفاری
علی ابی هریرة خروجه الی الطور وقال له لو ادرکتک قبل ان تخرج ما خرجت
واستدل بهذا الحدیث فدل علی انه یری حمل الحدیث علی عمومه ووافقه
ابو هریرة والصحیح عند امام الحرمین وغیره من الشافعیة انه لا یحرم
واجابوا عن الحدیث باجوبة منها ان المراد الفضیلة التامة انما هی
فی شد الرحال الی هذه المساجد بخلاف غیرها فانه جائز انتهی وقال صاحب مجمع البحار

واختلف فی شد الرحال الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة فمحرم ومبیح وقال النووی
فی شرح صحیح مسلم واختلف العلماء فی شد الرحال واعمال المطی الی غیر المساجد الثلثة
کالذهاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة ونحو ذلک فقال الشیخ ابو محمد
الجوینی من اصحابنا هو حرام وهو الذی اشار عیاض الی اختیاره والصحیح عند اصحابنا
وهو الذی اختاره امام الحرمین والمحققون انه لایحرم ولایکره انتهی وقال ابن حجر
المکی فی الجوهر المنظم علی ان فی شد الرحال بغیر هذه الثلثة مذاهب قال الشیخ ابو محمد
الجوینی یمنع وربما قال یحرم وقال الشیخ ابو علی لایحرم ولایکره وانما المراد حصر
القربة فی الشد لتلک الثلثة وغیرها لاقربة فی الشد الیها وهذا هو المعتمد عندنا
بل هو الصواب ومن ثم غلط النووی وغیره الشیخ ابا محمد الجوینی فی ما مر عنه
وبحث السبکی انه ان قصد بذلک التعظیم فالحق الاول والا فالحق الثانی
انتهی ولایخفی علیک ان تلک العبارات تدل علی ان المنقول فی باب شد
الرحال الی غیر المساجد الثلثة من القبور وغیرها هما القولان احدهما التحریم
والثانی الاباحة واما القول باستحباب السفر بغیر المساجد الثلثة من
القبور وغیرها فلم ینقل عن احد من المجتهدین صراحة وقد اعترف به
هذا الحاسد الباغض حیث قال فی السعی المشکور فی صفحة ٢٠٣ فیه انه لایلزم
تصریح کل من الفروع والجزئیات عن الائمة فالعلوم تتزاید یوما فیوما بحسب اختلاف
حوادث الازمنة وقواعدهم تقتضی الجواز فما لم یظهر تصریحهم علی خلافه یحکم بالجواز انتهی تقی ان
قواعدهم تقتضی الجواز ففیه کلام من وجهین الاول انه لابد من بیان القواعد التی تقتضی الجواز
ومن بیان وجه الاقتضاء والثانی ان الکلام فی الاستحباب لا الجواز فلایتم التقریب ولم یعلم صاحب
الرحلة ان الائمة الاربعة والجمهور اتفقوا علی ان السفر الی غیر المساجد الثلثة حرام حتی یرد
ما اورده الحاسد الباغض وبالجملة هذا الایراد لیس فی محله یتعجب منه الطلبة فضلا عن الکملة

**قوله** انی ما وافقت فی مسئلة الاستواء الا انه وافق فیه جماعات الصحابة والتابعین
والائمة المجتهدین اه **اقول** حملك موافقتك ابن تیمیة فی مسئلة الاستواء علی انه
وافق فیه جماعات الصحابة والتابعین والائمة المجتهدین وحملك موافقة علماء عصرك
ابن تیمیة فی مسئلة الزیارة علی حب ابن تیمیة بعید من الانصاف فلعلماء العصر ان
یقولوا انا ما وافقنا ابن تیمیة فی مسئلة الزیارة ونحوها الا انه وافق فیه جماعة من
الصحابة والتابعین والائمة المجتهدین واما انت فقد تبعته فی مسئلة الاستواء
حبا بابن تیمیة والحق ان المحققین من علماء العصر لم یوافقوا ابن تیمیة فی مسئلة
الزیارة لقوله بها بل لقوة دلیله فلم یکونا من الطائفة الاولی **قوله** فعلی هذا کان
السیوطی حین وفات ابن حجر ابن ثلاث سنین ونصف تقریبا وکون هذا السن
سن التمیز المفید للتحمل والسماع والاخذ مستبعد بلا شبهة اه **اقول** فیه کلام
من وجوه آلوجه الاول ان هذا الاستبعاد هل صرح به احد من اهل العلم بالخصوص
او ماخوذ من قواعدهم وکلیاتهم او من مخترعات ذلك الحاسد الباغض علی الاول
لابد من نقل عباراتهم حتی تبری ذمة ذلك الحاسد الباغض وعلی الثانی لابد من
بیان تلك القواعد والکلیات وطریقة اخذه عنها وعلی الثالث فهل هو بدیهی
او نظری علی الاول لابد من اثبات بداهته وعلی الثانی لابد من اقامة البرهان
علیه والوجه الثانی ان الاستبعاد مخصوص بالسن المذکور او یتحقق قبله وبعده
او یتحقق قبله لا بعده او یتحقق بعده لا قبله آلشق الاول یجری فیه الاحتمالات
الثلثة المذکورة فی الوجه الاول والشق الثانی هل لقبلیته وبعدیته حد معین دائم علی
الاول لابد من اثباته من کلام احد من اهل الفضل والکمال واثباته بالدلیل
او اثبات بداهته والی لہ ذلك وعلی الثانی یلزم ان یوجد هذا الاستبعاد فیمن
قارب البلوغ بل فیمن بلغ بل وفیمن صار شابا بل وفیمن صار کهلا بل وفیمن صار

شيخنا وهذا لا يقول به الا سفيه غبی و الشق الثالث لابد من اثباته من كلام احد من
اهل العلم او اثبات بداهته او اقامة البرهان عليه و فی الشق الرابع مع كونه بديهی البطلان
يطالب مدعيه بالدليل على انه يجری فيه بعض ما يجری فی الشق الثانی الوجه الثالث
ان ما مفاد الاستبعاد المذكور فانكان انه اذا وجد الاستبعاد فان نقل احد من
الثقات الخبر الذی تحقق فيه ذلك الاستبعاد لا يقبل فلا نسلم الملازمة بين وجود
الاستبعاد و عدم قبول الخبر الذی تحقق فيه ذلك الاستبعاد اما ترى ان كثيرا من
الاخبار و خوارق العادات التی نقلها الثقات تتلقى بالقبول و على تسليم الملازمة
المذكورة لا سبيل لنا الى اثبات معجزات الانبياء و كرامات الاولياء و ای محذور اعظم
عند اهل الاسلام من ذلك و ان كان امرا آخر فلا بد من بيانه و بيان ان ذلك
مضر فيما نحن فيه و دونه لا يكون ما يعبأ به و الوجه الرابع ان لنا ان نقول على طريقة
ان محمود بن الربيع حين عقل مجة مجها رسول الله صلى الله عليه وسلم من دلو فی دارهم
كان ابن خمس و كون هذا السن سن التميز المفيد للتحمل و السماع و الحفظ مستبعد
بلا شبهة و ابعد من ذلك ما ذكره الخطيب انه سمع ابا محمد الاصبهانی يقول حفظت
القرآن ولی خمس سنين و احضرت عند ابی بكر المقری ولی اربع سنين فارادوا ان
يسمعوا لی فيما حضرت قراءته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لی ابن المقری
اقرأ سورة الكافرين فقرأتها فقال اقرأ سورة التكوير فقرأتها فقال لی غيره اقرأ
سورة المرسلات فقرأتها ولم اغلط فيها فقال ابن المقری سمعوا له و العهدة علی
انتهى و اغرب من ذلك ما ذكره الخطيب ايضا من طريق ابی عاصم قال ذهبت بابنی وهو
ابن ثلاث سنين الى ابن جريج فحدثه قال ابو عاصم ولا باس بتعليم الصبی الحديث
و القرآن وهو فی هذا السن انتهى و تلك العبارات قد نقلت فی الشفاء و ذكرت من
المخففات عنهم فيذكر ومثله فی الغرابة ما ذكره الحاسد الباغض فی المنائح الكبير و لفظه

هكذا ومن سنخه على الى رزقت قوة الحفظ من زمان الصباحتى انى احفظ ما كان حين
كان عمرى خمس سنين بل الحفظ ضربة وقعت لى حين كان عمرى ثلث سنين انتهى فهل
تقبل تلك الاخبار ام لا الثانى بديهى البطلان وعلى الاول لا بد من بيان فارق
بين خبر تلمذ السيوطى وبين تلك الاخبار قوله ذكر هذين الوجهين وتطويل الكلام
لتاسيدهما مما الحاجة اليه فانى قد جوزتهما سابقا فى التعليقات السنية اقول فيه
كلام من وجهين آلاول ان الحاسد الباغض وان جوزهما اولا لكن انقلب على عقبيه
ثانيا حيث رد عليه وقال لكن يختلج بالخاطر ان السيوطى لو كانت له اجازة من الحافظ
ولو فى حال صباه لذكره فى رسائله خصوصا عند ذكر مشائخه ومفاخره كيف لا وحصول
الاجازة من الحافظ مفخر عظيم اى مفخر انتهى آلثانى ان الحاسد الباغض لما جوز هذين
الاحتمالين فما وجه التعصب على صاحب الجنة بل لا بد حينئذ بمقتضى الانصاف
ان يحمل كلامه على واحد من هذين الاحتمالين ويرجع عما قاله ويتوب مما اقترفه
قوله فى حاشية مقدمة التعليق المجهد وهو امر ليس بدافع للتعصب فان
التواريخ تكذب الشوكانى اقول قد عرفت ان التاريخ لا يكذب الشوكانى
اصلا بل الشوكانى يكذبك فتذكر قوله فيها وهو ايضا لم يشف العليل
فان مثل هذا الايراد وارد عليه ايضا اقول اذا ثبت ان اخذ السيوطى
عن الحافظ غير مستحيل ولا مستبعد فلا وجه لورود هذا الايراد قوله فيها ولو
اكتفى على النقل عن الشوكانى والقارى لاسلم من الايراد فان الناقل من حيث
انه ناقل لا يرد عليه شئ اقول لا ريب ان صاحب الحطة ناقل محض لم يلتزم صحته
ومن يدعى التزام صحته فعليه البيان واما القول بانه لا بد فى النقل من اظهار
انه قول الغير وهو غير متحقق فيما نحن فيه فجوابه ان الاظهار اعم من ان يكون
حقيقة او حكما وقد مر تحقيقه بما لا مزيد عليه فى الباب الاول قوله فيها والقول

الفيصل ان السيوطي ليس له تلمذ ولا اجازة خاصة من الحافظ بل لم يكن له قابلية
لذلك عند وفاة الحافظ **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان هذا مخالف صريح
لما حققه المحققون من ان الاجازة للطفل الذى لا يميز صحيحة ولا يعتبر فى صحتها سنه
او تميزه فعلى هذا قوله ان السيوطى لم يكن له قابلية للاجازة الخاصة عند وفات الحافظ
غلط فاحش **والثانى** ان هذا مخالف لما نص عليه السيوطي نفسه حيث قال فى تذكرة الحفاظ
ولا استبعد ان يكون لى منه اجازة خاصة فان والدى كان يتردد اليه وينوب فى الحكم عنه
انتهى فان السيوطي لا يستبعد الاجازة الخاصة لنفسه والحاسد الباغض يستبعدها ولم
البيت ادرى بما فى البيت والحاسد واقع فى كيت وذيت **قوله** وبعد كتابتى لذلك
وقفت على كلام السيوطي اه **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان الظاهر ان
وقوف الحاسد الباغض على كلام السيوطي فى تذكرة الحفاظ وعلى كلامه فى تدريب الراوى
انما هو بطالعة شفاء العى وعلى هذا فلا يخلو كلامه هذا من تدليس وتلبيس فانه
يدل على انه وقف على كلامه من دون واسطة شفاء العى وهذا بعيد من شان
من يخشى الله والصدق ينجى والكذب يهلك **والثانى** ان حالك فى احتمال
الاجازة حال الشاة العائرة فانك قد جوزته فى التعليقات السنية ثم رددت عليه
فيها ثم جوزته فى حاشية مقدمة التعليق الممجد ثم استقر رايك على هذا التجويز فاذن
انهدم اساس تعقبك فشكرت الله عليه وانا ارجو انه كان فيك اليسير لمحة من الايمان
وبقية من الحياء الذى هو شعبة من الايمان ان تعترف بعدم ورود تعقبك هذا
على السيد فى تاليف من تاليفاتك **قوله** هذا لا يغنى شيئا الا ان يضم به احد
الوجوه السابقة **اقول** ما ادعيت ان هذا وجه مستقل بل المقصود التائيد فقط
**قوله** فتاكد بذلك تجويزى السابق **اقول** فثبت ما قال صاحب الجنة وحكاه من ان السيوطي
تلميذ الحافظ وسقط تعقبك راسا **قوله** والاختلاف انما كان فى صحة الاجازة الخاصة وهو باق

الی الآن **اقول** فیه کلام من وجهین الاول ان لفظ الاجازة فی قولك لکن یختلج اه
مطلق لیس فیه لفظ یدل علی الاجازة الخاصة فالظاهر منه ان الاختلاج کان فی الاجازة
مطلقا عامة کانت او خاصة والثانی ان قولك وهو باق الی الآن ماذا اراد به ان اراد
ان الاختلاج باق فی امکان الاجازة الخاصة فهذا من وساوس الشیطان فقد عرفت
ان المحققین لا یعتبرون فیها سنا ولا تمیزا وقد تاید هذا بقول السیوطی الذی نقلنا
آنفا وان اراد ان الاختلاج باق فی فعلیة الاجازة الخاصة فمسلم لکن لا مجال حینئذ
للتعقب فان الثقات اذا قالوا فی تالیفاتهم ان فلانا تلمیذ فلان وامکن اخذ
التلمیذ من الاستاذ بواحد من طرق الاخذ فلابد من قبول هذا الخبر فکیف اذا امکن
اخذ منه بالطرق الثلث السماع والاجازة الخاصة والاجازة العامة وقبول هذا
الخبر لیس متوقفا علی ثبوت طریق خاص علی التعیین حتی یفید قولك الاختلاج فی تحقق
الاجازة الخاصة باق الی الآن بل الذی صح فی النظر الصحیح ان هذا الاختلاج من مرضك
الذی لیس له علاج **قوله** لا شبهة فی ان التعلم والتعلیم ولو من وجه معتبران عرفا فی
معنی التلمذ اه **اقول** فیه کلام من وجوه الاول ان لفظ التعلیم هنالك غلط فان
المعتبر فی معنی التلمذ هو التعلم لا التعلیم والثانی ان هذا ادعاء بلا دلیل فلا یسمع
والثالث انه ماذا اراد بقوله الاخذ والتعلم موقوف علی التمیز ان اراد الکلیة فغیر
مسلم فان طرق الاخذ الاجازة وهو غیر متوقف علی التمیز وقد ذکرنا هذه المسئلة فی
الشفاء ونقلنا فیه من عبارات القوم ما یکفی لاثبات هذا المرام فتذکره وان اراد الجزئیة
فلا یتحقق کلیة الکبری التی هی شرط الانتاج الشکل الاول الرابع ان الحاسد الباغض قد
اعترف بان السیوطی حین وفات ابن حجر کان ابن ثلاث سنین ونصف تقریبا وقد
علم من العبارات المنقولة فی الشفاء ان حصول التمیز ممکن فی احد من هذا السن فما
تمسك به الخامس اذ قوله وهذا المعنی هو المقصود بالمنفی لا یغنی شیئا الا اذا کان هذا

المعنى هو المقصود بالاثبات لصاحب الجنة واثبات هذا لا يمكن منك ولا من احد
من انصارك وشهدائك وبالجملة فحينئذ لا مجال للتعقب وبناء التعقب على المعنى الذي
ليس مقصودا بالاثبات للمتعقب عليه ليس من شان العاقل السادس ان قولك واما
تجويز الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التمييز فلا كلام في ذلك فيه انه اذا
لم يكن لك كلام في ذلك فما وجه التعقب فان صاحب الجنة انما قال ان السيوطي تلميذ
ابن حجر العسقلاني ولم يدع انه اخذ عنه بطريق يجب فيه التمييز فكلامنا في مجرد
الانتساب بالاجازة العامة ونحوها كاف لتصحيحها قاله **قوله** لا فائدة في ذكر هذا
فانه مما قد ابديناه **اقول** انت وان ابديت هذا الاحتمال لكن لم تمتنع عن التعقب على
صاحب الجنة فالفائدة في ذكره التنبيه على ان التعقب حينئذ ليس بشيء فعلى هذا كان حقا
عليك الاعتراف بحقية كلام صاحب الجنة وفساد تعقبك فلما لم تعترف بها علم انك لست
من الناظرين لاحقاق الحق وابطال الباطل بل من المعاندين المتعصبين والباغضين
الحاسدين **قوله** وهي باطلة فهي باطلة اه **اقول** المراد بها هو ان الناقل من حيث
انه ناقل لا يرد عليه شيء وحذف ذلك القيد في مثل تلك العبارة شائع في كلام العلماء
لا يجحده الا من لا حظ له من العقل والعلم **قوله** وصاحب الاتحاف والجنة وحصول
المامول لم يذكر تلمذ السيوطي عن ابن حجر على سبيل الحكاية المجردة بل على سبيل الالتزام
**اقول** هذا مجرد دعوى لا دليل عليه فلا بد من اثبات انه ذكره على سبيل الالتزام
ودونه خرط القتاد **قوله** والدليل على ما ذكرنا قول صاحب الاداب الباقية **اقول**
ايها الباغض الحاسد اطلع على كلام صاحب الاداب الباقية بواسطة اتمام الحجة
فان صاحبه قد نقل كلام صاحب الاداب الباقية فيه **قوله** اما اولا فلانه لم يحك عنه
صاحب الاكسير عند ما ذكره ولم ينسبه اليه اه **اقول** ليس اظهار انه قول الغير صراحة عند
ما ذكره في النقل والحكاية ضروريا بل الاظهار ضمنا او كناية او اشارة كاف فيه قد مر

تحقيقه فى الباب الاول بما لا مزيد عليه فتذكر **قوله** ليس كل ناقل ينجى من الايراد
كما مر **اقول** سلمنا ان الناقل الملتزم للصحة لا ينجو من الايراد ولكن كون صاحب
الكشاف ملتزما للصحة غير مسلم **قوله** وكون معظم الكتب منقولا عن غيره لا ينفى شيئا
لاحتمال ان يكون هذا الموضع من البعض الذى هو من زوائده **اقول** هذا الاحتمال ساقط
لان النسب مما لا يقال من قبل الرأى فهذا اقوى قرينة على ان هذه النسبة مأخوذة عن
الغير **قوله** ولا يكفى فى النقل النسبة الذهنية ولا الاخذ الواقعى بل الحكاية الظاهرة
**اقول** نعم الحكاية اى اظهار انه قول الغير ضرورى فى النقل لكنه اعم من ان يكون
صريحا او ضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه فى الباب الاول **قوله** ارأيت
لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا فلما ورد عليه قال انه مذكور فى الكتاب
الفلانى اه **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** انه فرق بين بين هذه
الاقوال وبين الامور التاريخية المتعلقة بالمواليد والوفيات فان هذه
معلومة علما يقينيا اما بالضرورة الدينية او بالبديهة العقلية بخلاف تلك
فان غاية امرها الظن اذ خبر الواحد لا يفيد اليقين فقياس احدهما
على الآخر قياس مع الفارق **الثانى** ان فى الامور التاريخية المذكورة
قرينة قائمة على انها منقولة عن الغير فان المواليد والوفيات مما ليس فيها
مدخل للرأى بخلاف الاقوال المسطورة فليست فيما هنالك قرينة ناهضة
على انها منقولة عن الغير وان التزم احد ان هناك قرينة دالة على انها منقولة عن
الغير فاى شناعة فى الالتزام بحصول النجاة بالاجوبة المذكورة **قوله** مثل هذا
الحكم اضحوكة عند الفاضلين **اقول** نعم هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين عن
الفضول الذين لهم هذا الحاسد الباغض والاستطالة بضحكهم فان من العادات
القديمة للجهال الضحك من العلماء والاستهزاء بهم قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا

من الذين آمنوا يضحكون و اما الراسخون في العلم فلا يرتابون في صحة هذا الحكم ويقولون آمنا به
فان اظهار انه منقول عن الغير وان كان لا بد منه في النقل ولكنه اعم من ان يكون صريحا
او ضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه بحيث لا يحوم حوله ريب **قوله** وكونه ذكر
في ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل لا ينجيه من الايراد
**اقول** ليس في ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل بل فيها
ما يدل ظاهرا على ان كلها منقول من الزبر والرسائل ولا ريب في كونه منجيا من
الايراد اما ترى ان ذكر ان الامر الفلاني منقول عن الغير هو ذكر ذلك الامر على
التعيين وذكر ان كل ما في هذا الكتاب منقول عن الغير على سبيل الكلية سيان في اظهار
انه قول الغير فما وجه كون احدهما كافيا في النقل دون الاخر **قوله** بل لو ذكر
عند ذكره ايضا انه منقول عن الكشف لم يسلم ايضا من الايراد لكونه ملتزما للصحة **اقول** دعوى كون
صاحب الحطة ملتزما للصحة الدليل عليها فلا تقبل والمؤمن لا يكذب **قوله** فيجب عليك تصحيح هذا الكلام
يغتر بها **اقول** هل يجب عليك تصريح عدم صحة ما نقلته وهو غير صحيح في نفس الامر وقد تقدم ذكره في
الباب الاول فتذكر فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** فان قال ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا
فهل انت الا حاطب ليل **اقول** انت ايضا قد نقلت ما هو غير صحيح وما صرحت بعدم صحته كما تقدم في الباب الاول
فان قلت ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا على دينك فهل انت الا حاطب ليل
ومن سبيل جمع الغث والسمين ولا تفرق بين الشمال واليمين فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** ارأيت لو
كان في كشف الظنون او في كتاب آخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضيء وان مكة و
المدينة غير موجودة وانه ليس في كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف شرح الوقاية والتوضيح
ونور الانوار شافعي الى غير ذلك من الخرافات التي يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن
علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها في تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال **قوله**
جوابه من وجوه الاول انه فرق بين بين الاقوال المذكورة وبين اخبار المواليد والوفيات

فان الاول معلومة عما يقينيا بالضرورة العقلية والحسية بخلاف الآخر فقياس احدهما
على الآخر تسوية بين المتخالفين وقياس على الفارق المبين وانك اذا تحسن لقياس فالك
والدخول فی زمرة الناس و ابحاث العلماء الاكياس و الثانی التزام انه يجی نقل امثال
الاقوال المذكورة من غير تنبيه فان بطلانها اجلی واظهر من ان يحتاج الی التنبيه عليه فقد
يعلمه كل من له ادنی علم وبصيرة **قوله** ايراد مثل هذه الكلمات السخيفة ليس من شان
العلماء بل من عادات الجهلاء **اقول** ان كان هذا حقا فانت احق بان تلقب بامير
الجهال فانك قد كتبت كلمات كثيرة هی اسخف من هذه الكلمة الواحدة **قوله** فان اراد
تاليف كتاب آخر مستقل للايرادات علی الاصغر انشاء الله تعالی تواليف متعددة فی تعقبات
عليه كثيرة فی مواضع متعددة بحيث يتعسر عليه حصول النجاة منها الی ان يقبر فيحشر **اقول**
هذه الجملة ادل دليل علی عناد المتعصب وحسده وبغضه وتعصبه والعجب من هذا المتعقب
انه شنع علی صاحب اتمام الحجة فی السعی المشكور بمثل ما ارتكبه بنفسه ههنا حيث قال فی
صفحه ۱۰۳ يه تقرير محض ضد و منازعت كی هی كه اگر هماری باتكو تم نه مانوگی تو هم بهی
تمهاری بات كو نه مانينگی اس صورت مين مناظره نهوا بلكه مكابره يا مجادله هوا انتهی
وجه العجب انه لما كان عندك كلام صاحب القول المنصور الذی اوردت عليه هذا الايراد
تقريرا ضد ومنازعة ولم يكن مناظرة بل مكابرة او مجادلة فكلامك هذا احق بان يكون
تقريرا ضد ومنازعة ولم يكن مناظرة بل مكابرة او مجادلة فانه اشد دلالة علی المراء من
كلام صاحب القول المنصور فان لفظه هكذا اگر كسی كو خلجان هووے كه ثبوت اجماع موقوف
سند متصل پر هے تو جواب اوسكا يه هی كه يهان اجماع لباب وغيره هی نقل كيا گيا هے
اگر تمهاری نزديك وه معتبر هين تو بهی كافی هی اور اگر نهين تو جتنے عبارات تائيد
وجوب كے لئے نقل كی گئين هين اونكی قائل استحباب بهی تسليم نهين كرسكتا انتهی
وبالجملة التشنيع علی الاخف وارتكاب الاشد لا ياتی الا ممن ليس له حظ من الحياء

قوله نعم هو كما قلت لكني انشاء الله مني بري اه **اقول** لفظ مني يفيد انك بري
من نفسك وهذا حق جرى على لسانك فانك مع ظهور الحق عليك تنصر الباطل وترد
على اهل الحق وتكتب في حقهم كلمات تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم سيما في حق صاحب
الاتحاف الذي هو من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد علم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال في حقهم اذكركم الله في اهل بيتي رواه مسلم وقال فانظروا كيف تخلفوني
فيهما رواه الترمذي وقال الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا
ومن تخلف عنها هلك رواه احمد وهل هذا الا اثر كوفة الهند ومحلة الفرنج فحق ان
يقال في حقك ان الله ورسوله والمؤمنين بريئون منك ولما كنت تدعي الايمان
جرى الحق على لسانك من حيث لا تحتسب حيث برئت من نفسك فالحمد لله على ذلك
**قوله** فاني قد كتبت اولا ما كتبت ثم في النظر الثاني كتبت قال الرخ ابن خلكان اه
**اقول** اصدقك في هذا ولكن المظنون ان ذلك الاصلاح وقع بعد مطالعة الشفاء العلي
فحينئذ كان عليك حقا ان تظهر هذا الامر وعدم اظهار ذلك لا يخلو عن التلبيس
والتدليس وذلك من العادات القديمة للمعترض انه اذا اورد عليه شيء وعجز عن
جوابه يقول اطلعت عليه قبل هذا واصلحت وهذا بعيد من الصادقين **قوله** الله اعلم
بمن اشتبه عليه الامر **اقول** هذا لا شك انه مما اشتبه على الكاتب لا على صاحب الاتحاف
والدليل عليه ما ذكرناه في الشفاء من ان صاحب الاتحاف قد ذكر في الاتحاف هنا ما هو
الصحيح **قوله** وقد اشتبه عليه اكثر من هذا **اقول** قد اشتبه على الحاسد الباغض بل
وعلى جماعة من المحققين اكثر من هذا وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول فما هو جوابك
فهو جوابنا **قوله** قد اساء فيما فعل ولو سكت من مثله لكان افضل اه **اقول**
هذا البين من الاساءة في شيء فان اظهار انه قول الغير اعم من ان يكون صريحا او غير
صريح والاظهار الغير الصريح متحقق فيما هنالك **قوله** ولو صرح بالنقل ايضا لم يسلم

يعني اهل الله الكرام

من الايراد **اقول** وجه عدم السلامة من الايراد هو ما تقدم من دعوى ان صاحب الاتحاف ملتزم للصحة ولا شك ان هذه الدعوى لم تثبت بعد **قول** وهل يجي لفاضل ان يصدر منه في كلامه امور غير واقعية ومعارضات صريحة اه **اقول** هناك امران احدهما نقل امور غير واقعية متعارضة في كلامه وثانيهما التكلم بامور غير واقعية متعارضة والمتحقق في كلام صاحب الاتحاف هو الاول دون الثاني وغير الجائز هو الثاني دون الاول ويشهد له المثل السائر نقل كفر كفر نباشد **قول** صاحب الاتحاف قد التزم صحة ما نقله حتى فرع عليه ما فرعه فيرد عليه ما يرد على المدعي **اقول** المنقول نوعان احدهما ما يكون الى اثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل وثانيهما ما لا يكون لاثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل مثال الاول قول القائل قال الشافعي النية فرض في الوضوء فمع قطع النظر عن كونه منقولا عن الشافعي لنا سبيل الى اثباته بقول النبي صلعم انما الاعمال بالنيات ومثال الثاني قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي رواه الترمذي فمع قطع النظر عن كونه منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سبيل لنا الى اثباته والقسم الاول مما ينافي من الناقل التزام صحة المنقول والقسم الثاني مما لا ينافي من الناقل التزام صحة المنقول نعم يجب على القائل تصحيح النقل في كلا القسمين اذا تمهد هذا فنقول ان المنقول فيما هنالك من جنس الثاني فانه لا سبيل لنا الى اثبات كتابة الخط المذكور مع قطع النظر عن النقل فما معنى كون صاحب الاتحاف ملتزما لصحة المنقول **قول** لا يطمئن القلب به ما لم يوجد تصريح احد من المعتبرين بان الرقعة المذكورة لتقي الدين ابي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي والا فايراد الكذب كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الحافظين اذا صرحا ان الرقعة المذكورة لابي الحسن السبكي ولم يقل احد من الائمة ان فيه اختلافا واختلاطا ووهما فما معنى

عدم اطمينان القلب به بناء على التخمين الصرف والخرص البحت من ان ايراد الكنى كثيرا
ما يقع فيه اختلاف واختلاط فان نقل ثقة واحد وشهادة عدل واحد مقبول
فضلا عن الثقتين والشاهدين و الثاني ان ايراد الكنى كما انه كثيرا ما يقع فيه
اختلاف واختلاط كذلك ايراد الالقاب والاعلام ايضا كثيرا ما يقع فيه اختلاف
واختلاط كما لا يخفى على من له المام باصول الحديث فينبغي ان لا يطمئن قلبك بعد
وجود تصريحه بطل القلب والعلم ايضا وهو مخالف لما ذكرته و الثالث انه يلزم على هذا ان لا يعتبر
شيء من الاحاديث الصحيحة الثابتة من طريقين جيدين او طرق جيدة التي لم يقل احد من الائمة
ان فيها اختلاطا او اختلافا ووهما بناء على ان نقل الحديث كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط
ووهم كما لا يخفى على ماهر فن الحديث واصوله وهذا من اجلى الاباطيل فان فيه الغاء ابطال
لشطر علم الحديث و الرابع ان القاضي شمس الدين ابا عبد الله محمد بن مفلح بن مفرج المقدسي
ثم الصالحي الحنبلي قد صرح بلقبه حيث قال في طبقاته كتب العلامة تقي الدين السبكي الى
الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقي الدين ابن تيمية ما نصه فالمملوك يتحقق قدره وزخارة بحره
وتوسعه في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه بلغ في ذلك كل المبلغ
الذي يتجاوزه الوصف والمملوك يقول ذلك دائما وقدره في نفسي اكبر من ذلك واجل
مع ما جمعه الله تعالى من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق والقيام فيه لا لغرض
سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالاخذ الاوفى وغرابة مثله في هذا الزمان
بل في ازمان انتهى كذا نقله العلامة خير الدين نعمان الشهير بالوسي زاده في جلاء العينين بمحاكمة
الاحمدين حفظه الله عن الشين والرين وهذا القاضي صاحب الطبقات رجل كبير احد الائمة الاعلام قال
ابن العماد هو الشيخ الامام العالم العلامة وحيد دهره وفريد عصره شيخ الاسلام واحد الائمة
الاعلام تفقه وبرع ودرس وافتى وناظر وحدث وافاد وقال ابو البقاء السبكي ما رأت عيناي احدا
افقه منه وذكره الذهبي في المعجم فقال شاب عالم له عمل ونظر في رجال السنن

وقال ابن القيم ماتحت قبة الفلك اعلم بمذهب الامام احمد من ابن مفلح وحضر عند الشيخ
تقی الدين ونقل عنه كثيرا وكان يقول له ما انت ابن مفلح بل انت مفلح وكان اخبر الناس
بمسائله واختياراته حتى ان العلامة ابن القيم كان يراجعه في ذلك وله مشايخ كثيرة
منهم المزي والذهبي وكذلك الشيخ تقی الدين السبكي يثني عليه كثيرا توفي ليلة الخميس
ثاني رجب سنة ثلاث وستين وسبعمائة بالصالحية ودفن بالروضة بالقرب من
الشيخ موفق الدين وله بضع وخمسون سنة كذا في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين فحرر
التصريح بان الوقعة للعلامة تقی الدين السبكي فقد تم البحث باقرارك وثبت الحق وماذا
بعد الحق الا الضلال **قوله** واستاذه في العلم اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان
هذا لا يخلو من التلبس والتدليس وكتمان الحق بيانه ان الحاسد الباغض قصر على بيان
ان التقي السبكي استاذ للذهبي في العلم ولم يبين ان الذهبي ايضا استاذ للتقي السبكي
في العلم قال الذهبي في المعجم المختص القاضي الامام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر
العلماء تقی الدين ابو الحسن السبكي ثم المصري الشافعي والد القاضي الكبير زين الدين
مولده سنة ثلاث وستمائة سمع من الدمياطي وطبقته وبالثغر من شيخنا يحيى الصواف
وبحقه باخرة وبدمشق من ابن الموازيني وابن شرف وبلكرهين وكان صادقا
خيرا دينا متواضعا حسن السمت من اوعية العلم يدري الفقه وتقريره وعلم الحديث
وتحريره والاصول وتدقيقها والعربية وتحقيقها ثم قرء بالروايات على تقی الدين
بن الصائغ وصنف التصانيف المنيفة وقد بقي في زمانه الملحوظ اليه بالتحقيق و
الفضل سمعت منه وسمع مني وحكم بالشام وحمدت احكامه فالله يؤيده ويسدده
سمعنا معجم بالكلائية كذا نقل التاج السبكي في الطبقات الكبرى **و** الثاني ان سماع
الذهبي من التقي السبكي وعكسه من قبيل سماع بعض اهل العلم من بعض في المذاكرة
لا من قبيل سماع التلميذ من الاستاذ كما سمع ابو حنيفة من مالك قال الحاسد الباغض

في مقدمة التعليق الممجد وايضا فان رواية ابي حنيفة عن مالك انما هي فيما ذكره في
المذاكرة ولم يقصد الرواية عنه كالشافعي الذي لازمه مدة طويلة وقرء عليه الموطا بنفسه انتهى
فان كان مجرد السماع من غير قصد الرواية كافيا في التلمذ فلابد من اعتراف تلمذ الامام ابي حنيفة
للامام مالك وهو مستبعد من الحنفية الذين احدهم هذا الحاسد الباغض وان لم يكن كافيا
فما وجه القول بتلمذ الذهبي للتقي السبكي وبالجملة لا فرق بينهما ومن يدعي فعليه البيان
**قوله** ظاهر كلام ابن حجر يشهد بان الرقعة للتاج اما اولا فلقوله كتب الذهبي الى السبكي
يعاتبه اه **اقول** قد علمت ان تلمذ الذهبي للتقي السبكي لم يثبت بعد فهذا بناء الفاسد
على الفاسد ولو ثبت فهو من الطرفين مع ما للذهبي من مزية كبر السن وسعة العلم
على التقي السبكي فلا غرو في ان يعاتب الذهبي السبكي على ان الاعلى اذا صدر منه امر يوجب
العتاب فلا جناح على الادنى في ان يعاتبه كما عاتب موسى عليه السلام اخاه هارون
النبي عليهما السلام وعاتب سيدنا ابراهيم عليه الصلوة والسلام اباه بل هو من الواجبات
فان العتاب من جنس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **قوله** واما ثانيا فلان قوله
بسبب كلام وقع منه في حق ابن تيمية بتنكير الكلام الدال على القلة والنكارة مع ضم
لفظ وقع منه يشير اه **اقول** فائدة التنكير لا تنحصر في القلة بل ربما يكون التنكير
للتعظيم فجاز ان يكون هنا للتعظيم واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وكذلك دلالة
لفظ وقع منه على القلة غير مسلمة على ان بعد التصريح الذي ثبت من كلام الامام
العلامة ابن مفلح بان صاحب الرقعة هو التقي السبكي لا قدر لهذه التأييدات فانه
اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وليس وراء عبادان قرية **قوله** لا ريب في كون التقي السبكي
خصما لابن تيمية وبحثه معه **اقول** هذا الكلام من ادل دليل على سوء فهم هذا الحاسد
الباغض فان المقصود في هذا المقام ليس مجرد بيان ان التقي السبكي خصم لابن تيمية
بل المطلوب انما هو ان التقي السبكي من الخصوم الذين سموه شيخ الاسلام وهذا

ظاهر من عبارة الشفاء ونعوذ بالله من سوء الفهم ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
وحصله ان التقي السبكي لما سمى ابن تيمية شيخ الاسلام فما وجه الاستبعاد فى كتابة
الرقعة فان الثناء بلفظ شيخ الاسلام يتضمن جميع ما قد كتب فى الرقعة بل ما هو اعظم
منه وبالجملة مفاد هذا الكلام رفع الاستبعاد والدليل عليه ما قلت فى الشفاء فلا غرو ان
يكون الكتاب الذى كتب الى الذهبى وفيه مدائح ابن تيمية من تقى الدين السبكى انتهى
**قوله** لكن لا يبعد ان يكون وقع كلام فى حق ابن تيمية من ولده التاج ايضا تبعا لابيه
ولغيره اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاحتمال لا يكفى لاثبات ما
ادعاه الحاسد الباغض فى التعليقات السنية من ان صاحب الخط المذكور الى الذهبى الذى فيه
مدائح ابن تيمية هو ولده تاج الدين والثانى ان للتقى السبكى ولدا آخر ملقبا ببهاء الدين السبكى
ولا يبعد ان يكون وقع كلام فى حق ابن تيمية منه تبعا لابيه ولغيره فلو كان كلامك هذا صحيحا
لزم ان يكون صاحب الرقعة هو البهاء السبكى وهو مما لا يقول به احد ولعلك ايضا لا تجوزه
**قوله** هذا ليس بشئ فان اهتمام عالم بقول تلميذه ومن هو ادنى علما
وشرفا فى حق عالم جليل يكون اكثر من اهتمامه بقول عالم يماثله ويدانيه
او يفضل عليه **اقول** ان اراد به الكلية فضد قه غير مسلم لجواز ان تكون
هناك وجوه توجب ان يهتم بقول عالم يماثله او يفضل عليه اكثر من اهتمام
عالم بقول تلميذه وان اراد به الجزئية فمسلم لكن لا يفيد هذا الحاسد الباغض
لاحتمال ان لا يكون ما نحن فيه من ذلك البعض على انه لما ثبت ونغاين بنصريح
ابن مفلح ان صاحب الرقعة هو التقى السبكى فلا حاجة لنا الى تاييد المؤيدات المذكورة
فانها انما ذكرت لمجرد الاستيناس **قوله** نعم فيه بعد كثير بالنسبة الى كون التقى السبكى
استاذ الذهبى **اقول** لما ثبت ان سماع الذهبى من التقى السبكى لم يكن على طريق التلمذ
وان التقى السبكى ايضا سمع من الذهبى فلا بعد فيه اصلا فضلا عن كثرته **قوله**

وبالجملة فهذه المؤيدات التى ذكرها لا تغنى شيئا فان خرج تصريح صريح بان
الرقعة للتقى على بن عبد الكافى السبكى استاذ الذهبى تم البحث والا فلا اقول
فيه كلام من وجهين آلاول انه لم يكن المقصود بذكر المؤيدات اثبات المطلوب
بها بل مجرد الاستيناس ولا ريب فى كونها مفيدة له فالسلب الكلى للاغناء لا معنى
له والثانى انه قد حصل ما كان مطلوبك من خروج التصريح فقد تم البحث
ولله الحمد واوصل الكاذب الى باب داره وما اقبح هذا الخروج فى قولك فان
خرج تصريح يا صاحب ابراز الغى موقع قولهم فان وقع تصريح الخ وبالجملة
فاذن يجب عليك الاعتراف بحقية قول صاحب الاتحاف وبطلان تعقبك
المبنى على محض الاعتساف قوله نسبة التعصب الى السبكى من اباطيل الاقوال
لا يقوله الا من اشرب فى قلبه شراب حب ابن تيمية وظن جملة اقواله كالوحى النازل
من السماء الى البرية اقول لنا ايضا ان نقول كلامك هذا مما لا يقول به الا من
اشرب فى قلبه شراب حب التقى السبكى وظن جملة اقواله كالوحى من السماء
فما هو جوابك فهو جوابنا مع ان احدا ممن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يظن
به ان يظن قول احد كائنا من كان غير النبى المعصوم كالوحى ومن
اعتقد ذلك فقد خرج من الاسلام نعم هذا صنيع الجامدين على التقليد
فانهم يقدمون قول ائمتهم على قول الرسول صلعم وان الشياطين ليوحون
الى اوليائهم زخرف القول غرورا قوله
وحاشا ثم حاشا للسنن الصحيحة واقوال الاكابر من الائمة المرضية ان توافق
فى هذا البحث ابن تيمية اقول هذا جحود البديهة فان ظاهر حديث لا تشد
الرحال واقوال جماعة من المحققين كالامام مالك والجوينى والقاضى وغيرهم
توافق فى هذا البحث ابن تيمية موافقة ظاهرة قوله

وقد راجعت الصارم المنكى على نحر ابن السبكے فوجدته منقلبا على نحر مؤلفه وشيخه اقول
لا يخفے ما فی هذا الکلام من شدة اساءة الادب بالنسبة الى مؤلف الصارم وشيخه وهذا
عجيب من هذا المتعقب فان صاحب اتمام الحجة لما ذكر كلام الحافظ ابی عبد الله محمد بن
احمد بن عبد الهادی فی حق السبکی فی مقابلة ما ذكره الحاسد الباغض فی الكلام المبرور من كلام
السيوطی الدال على ثناء التقی السبکے رفعا لاشتباه التساهل عن السبکے اخذ الحاسد الباغض
يشنع عليه فی السعی المشكور تشنيعا بليغا حيث قال فی صفحه ۱۴ منه شعر گاليان ديكے
كيا كرتے هين يهه قطع كلام ؛ انكے مونهه مين يهه زبان هی كه الهی معاذ ؛ اسكے عوض
مين اگر هم عبارات يافعی وابن حجر مكی وديگر فقها ومحدثين ومورخين لكهدين تو
كچهه حرج نهين هوگا مگر چونكه هم ايسے عادت رذيله سے اجتناب كرتے هين اسوجهه سے
كلمات تحقير ان حضرات كی لكهنے كو جو السنهٔ خصوم سے صادر هوے او غاية قصوی تك
پهونچ گئے معيوب سمجهتے هين ايسے همكو سخت تعجب هوا كه آپ نے اوسے عادت
رذيله كو جو مختار اكثر عوام بلكه بعض خواص هے مختار فرمايا اور بے باك هوكے ابن
عبد الهادی كے كلام كو جو كمال تحقير شيخ الاسلام تقی الدين سبكے پر يشهد وصد دال هے
اور عنوان وسوق كلام متكلم كا خصومت وشدت تعنت وعناد پر دلالت كرتا هے نقل
كرديا اس نقل سے البته شرفاء اهل علم واجلهٔ اهل فهم كو كمال تعجب هوا هان جو شخص
كه همه تن اپنے اوقات كو كذب وغيبت واكل لحوم ناس وفرمان برداری وسواس خناس مين
ضايع كرتا هوگا وه بهت خوش هوگا ولعمری لقد ارتكبت شيئا فظيعا وامرا قبيحا نهى الله
عنه ورسوله وزجر عليه حملة دينه وورثته قطع نظر اسكے كه آپ كو كلام ابن عبد الهادی
جو مشتمل هے تحقير سبكے پر عقيدة هو يا محض تغليط عوام كے واسطے لكهديا هو فی نفسه
اوسكے كلام كو نقل كرنا باعث ارتكاب امر محرم كا هوا بچند وجوه انتهی ملخصا ثم بين
تالك الوجوه وجعلها اربعة فی نحو خمسة صفحات وقال فی آخره پس معلوم هوا كه كلام

ابن عبد الهادی کا سبکی کی حق میں غیر معتبر بلکہ مردود ھی اور اشاعت اوسکی حرام ھی
اعاذنا الله من ذلک وامثاله فاذا کان نقل کلام ابن عبد الهادی الدال علی تحقیر تقی الدین
السبکی حریا بذلک التشنیع المذکور عندک فما ظنک بتحقیر شیخ الاسلام ابن عبد الهادی و
شیخ الاسلام ابن تیمیة الذی حصل منک نفسک فی هذا المقام فو رب السماء والارض
هذا اعظم وزرا بکثیر من نقل کلام امام من الائمة الدال علی تحقیر امام اخر من
الائمة کیف ومقصود الناقل لیس الا ان هذا الامام ان کان الثناء علیه دالا علی
عدم کونه متساهلا کما زعم الحاسد الباغض فالجرح فیه یکون دالا علی کونه متساهلا
اذ لیس الاول فی الدلالة علی عدم التساهل اولی من الثانی فی الدلالة علی التساهل
ولیس غرضه تحقیر السبکی کما ظن الحاسد الباغض بخلاف کلام هذا الحاسد الباغض
فلیس المطلوب منه الا تحقیر شیخ الاسلام ابن الهادی وشیخ الاسلام ابن تیمیة علی
ان الحاسد الباغض قد جمع بین الامرین تحقیر الائمة ونقل کلام دال علی تحقیر الائمة
اما الاول فقولک هذا نص علیه واما الثانی فبیانه انه نقل فی الکلام المبرور فی صفحه
عبارة ابن حجر المکی الدالة علی تحقیر کثیر من الائمة ولفظه هکذا علم مما مر ان بین ترک
الصلوة علیه صلی الله علیه وسلم وترک زیارته مع القدرة علیها لتساویا فی ان کلا منهما
جفاء له صلی الله علیه وسلم وان جمیع هذه الاوصاف القبیحة الشنیعة التی تثبت
لتارک الصلوة علیه عند سماع ذکره یخشی ان یثبت نظیرها لتارک الزیارة فیخشی
علیه ان یکون شقیا راغم الانف مستحقا دخول النار بعیدا من الله ورسوله مدعوا
علیه من جبرئیل ومن نبینا صلی الله علیه وسلم بذلک وما یستحق وبخیلا ملعونا
الذین له لا یری وجه نبیه فاستحضر ذلک واحفظه واخبر به من تهاون فی ترک
الزیارة مع قدرته علیها لعله یکون حاملا له علی التنصل من هذه القبائح والرجوع
الی الله بترک جفاء نبیه الذی هو وسیلته ووسیلة سائر الخلق ولقد شاهدنا کثیرین

تركوا الزيارة مع القدرة عليها فادرتهم الله بذلك ظلمة محسوسة على وجوههم وفترة
عن الخيرات قطعتهم عن عبادة الله وشغلتهم بالدنيا الى ان ماتوا وكثيرين غلبت عليهم
مظالم الناس الى ان منعوا منها قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مكة انه كلما اراد
ان يتجهز بها منعه عائق فلا زال الناس يوبخونه بترك الزيارة الى ان اخذ فى اسبابها
فتجهز واخذ جميع اهله وقال لهم اخرجوا قبلى والحكم فلما تجهز مركوبه واراد ان يركبه
سلط الله عليه صب الدم بكثرة فاحشة فتخلف وذهب اهله للزيارة وتمادوا وقد
عوفى ثم استمر متحسرا الى ان مات من غير زيارة لما انه حقت عليه كلمة الخسران انتهى
ونقل فى صفحۂ من السيف المشكور عبارة تقى الدين الفاسى هكذا وقد لقى ابن سبعين
فى الدنيا عذابا وعذابه فى الاخرة مضاعف فمما لقى فى الدنيا على ما ذكره بعض المغاربة انه
قصد زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى باب المسجد النبوى اهراق دما كثيرا
كدم الحيض فذهب وغسل ثم عاد ليدخل فاهراق الدم كذلك وصار دابه ذلك حتى امتنع
من زيارته صلى الله عليه وسلم انتهى ونقل فى صفحۂ منه عبارة الجوهر المنظم هكذا فعلم من
هذه الاحاديث ان من لم يصل عليه عند سماع ذكره يكون موصوفا باوصاف قبيحة شنيعة
لكونه شقيا وكونه راغم الانف وكونه مستحقا لدخول النار وكونه بعيدا من الله ورسوله وكونه
ملعونا عليه من جبرئيل ومن نبينا بجميع هذه العقوبات وبالسحق وكونه قد خطى طريق الجنة
وكونه موصوفا بالبخيل كل البخل وكونه ملعونا وكونه لا دين له وكونه لا يرى وجه نبيه انتهى
ونقل فى صفحہ ٥٠ منه عبارة بحر العلوم هكذا ولا يحتاج فى هذا الحكم الى دليل لانا بعد التصديق
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الرسل ومن انكر هذا كما نقل عن ابن تيمية ومتبعيه فقد
سفه نفسه وانكر الواضحات الاسلامية وجحد طريق الوصول الى البركات العظيمة وبالجملة
ان انكار كون زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم مهمات القربات والقول بانه لا فائدة
فيها جهل عظيم وحرمان عن خير عظيم وقول من لا عقل له ولا ادب له وامثال هذه الاقاويل

لا ينبغي ان يتفوه بها فضلا عن ان يظن بها انتهى وتنقل في صفحة ٤٩ منه عبارة
الجوهر المنظم هكذا فان قلت كيف تحكي الاجماع السابق على مشروعية الزيارة والسفر
اليها وطلبها وابن تيمية من متاخرة الحنابلة منكر لمشروعية ذلك كله كما راه السبكي بخطه
واطال عنى ابن تيمية في الاستدلال لذلك بما تمجه الاسماع وتنفر عنه الطباع بل زعم
حرمة السفر لها اجماعا وانه لا تقصر فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها موضوعة
وتبعه بعض من تاخر عنه من اهل مذهبه قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه او يعول في شئ
من امور الدين عليه وهل هو الا كما قال جماعة من الائمة الذين تعقبوا كلماته الفاسدة وحججه الكاسدة
حتى اظهروا عوار سقطاته وقبائح اوهامه وغلطاته كالعز بن جماعة عبد اضله الله واغواه والبسه
رداء الخزي وارداه انتهى فنقول على طريقتك ان نقل تلك العبارات المتضمنة لتحقير جماعة من
المحققين عموما وتحقير شيخ الاسلام ابن تيمية خصوصا مع قطع النظر عن ان يكون اعتقادك
موافقا لتلك العبارات او كنت كتبتها تغليطا للعوام موجب لارتكاب محرم بالوجوه
التي هي نظائر ما ذكره هذا الباغض الحاسد من الوجوه فوالله لقد ارتكب هذا الباغض
الحاسد ضعف ما ارتكبه صاحب اتمام الحجة في زعمه بل اكبر منه وان شئت التفصيل
فانظر جواب السعي المشكور **قوله** ودعوى انه لم يتصد احد من
المخالفين على معارضة صادر عن الغفلة فقد رده على احسن وجه ابن علان
**اقول** ظاهر هذا الكلام ان هذا الباغض الحاسد اطلع على رد ابن علان وراه
والا فما معنى تحسينه فان كان هذا حقا فلا بد عليك من نقل عدة مقاماته حتى ينظر انك صادق
في دعواك ام كاذب وان كان باطلا وهو المظنون فانك لو كنت مطلعا عليه لذكرت في رد
مقامات الصيانة عبارته كما هو دابك ودأب غيرك من اهل العلم فلما لم تذكر في موضع عبارته دل ذلك
على انك لم تطلع عليه فما وجه هذا التدليس والتلبيس وما معنى التحسين رجما بالغيب وايضا ما قولك لم يتصد
احد من المخالفين بعد على معارضته والرد عليه فقلته على حسب علمي مع اني قد سمعت من بعض الثقات

ان ابن علان لم يتيسر له اتمام هذا الرد والا يوجد هذا الرد في هذا الزمان ولكن الغريق
يتشبث بكل حشيش **قوله** ورددت كثيرا من مواضعه في السعي المشكور **اقول**
هذا الرد ليس بشيء واي شيء انت حتى ترد على امام من ائمة الحديث المتفق على جلالته
في هذا العلم الشريف والمتفق على جهالتك وسوء فهمك عند كل وضيع وشريف فان كنت
تظن ان كل رد من كل احد على كل امام ينفق عند اهل العلم فمن نفسك اوتيت وعلى
نفسها براقش تجني وان كنت تظن ان ردك وقع موقع التحقيق فثبت اولا صحة
معارضتك بصاحب الصارم حتى تقبل هذه الدعوى منك والا فالمتاع الكاسد مردود
على لحية صاحبه **قوله** فهل في هذه العبارة اثر للمنع اوليس فيه دعوى انه ليس من
المجتهدين ولا من ارباب التخريج ولا من اصحاب الترجيح وارباب المتون **اقول**
نعم فيها اثر المنع فان لفظه هكذا بلكه محتمل ست كه از طبقه سابعه باشد انتهى نص
على المنع وقد ذكرت في الشفاء شاهد الدجيث قلت والشاهد له ان المعترض نفسه
اعترف به حيث قال في تحرير في الرضاعة جوابا عما اورد عليه الفاضل الممدوح ما معربه
ان السنة القديمة للمجيب ان كل فقيه لا يطلع المجيب على حاله يبدي احتمال دخوله
في الفرقة السابعة وقال في الناصح الكبير وقد ابدى بعض معاصرينا سلمه الله تعالى
في بعض تحريراته الواقعة في مسئلة الرضاع احتمال ان يكون هو من الطبقة السابعة
انتهى لكن الحاسد الباغض لما لم يقدر على الجواب عنه اعرض عنه ونائ بجانبه
وهذا ليس من داب المحققين بل هو سيرة الباغضين بقي ان قولي زكسانيكه اين
مذهب منقول ست نه مجتهد في المذهب ونه مجتهد في المسائل ونه از اصحاب تخريج
ونه از اصحاب ترجيح ونه از اصحاب متون انتهى وان كان ظاهره موهما لدعوى
سلب الامور المذكورة عن الجرجاني لكن المراد ما هو خلاف الظاهر اعني ان كونه
مجتهدا وغيره من الصفات المذكورة غير معلوم وان شئت قلت غير ثابت وغير مسلم

والدليل عليه قولنا المذكور آنفا بلکہ محتمل ہے کہ از طبقہ سابعہ باشد وقد علم مما
نقلنا من الشاهد ان ذلك الحاسد الباغض ايضا فهم من هذا الكلام المنع لا الدعوى
وارادة خلاف الظاهر حيث قامت القرينة عليه شائعة بل الحاسد الباغض قد اراد
خلاف الظاهر بلا قيام قرينة وبيانه من وجهين الاول انه قال في الكلام المبهم سے
اختيار كرنا قول سند وبيت كا اور نسبت اوسكے اختيار كى اور ضعف قول وجوب كے
طرف جمهور حنفيه كى كرنا جيسا كه مؤلف قول محكم نے كيا هے باطل اور افترا هى تھے
فاطلق لفظ الضعف واراد التضعيف والثانى انه ادعى وجوب زيارة قبر النبى صلى الله
عليه وسلم واستدل عليه بالعبارات القائلة بانها قريبة من الواجب ولا شك ان الظاهر
من القربة من الواجب ليس عين الواجب بل غيره فاراد الواجب الذى هو خلاف الظاهر من
لفظة قريبة من الواجب فاذا كان عندك ارادة خلاف الظاهر بلا قيام قرينة عليه
جائزة فما ظنك بارادته عند قيام قرينة عليه **قوله** فاطلاق صاحب الهداية فى تخريج
الجرجانى دال على انه من اصحاب التخريج ظاهر امع احتمال ان يكون اعلى منهم **اقول** فيه
كلام من وجهين الاول ان دعوى الظهور لا دليل عليها فلا تقبل والثانى انه اذا
جاء احتمال كونه اعلى منهم كما اقر به الحاسد الباغض بطل الاستدلال فلا يكفى فى اثبات
عويك من نفى هذا الاحتمال **قوله** وقد اختار الاول الكفوى وغيره **اقول** ليس فى
كلام الكفوى ما يدل على انه اختار الاول فانه قال عده صاحب الهداية من اصحاب
التخريج وهذا انما يدل على انه عند صاحب الهداية معدود من اصحاب التخريج على ان
مناطه ايضا قول صاحب الهداية فى تخريج الجرجانى وقد عرفت ان ذلك القول ليس نصا على كونه
من اصحاب التخريج لما قد اعترف به هذا الحاسد الباغض من ان فيه احتمالين واذا
جاء الاحتمال بطل الاستدلال قضية مشهورة **قوله** هذا اعجب مما مضى فان
الاعتبار فى هذا الباب انما هو لما صرح به الفقهاء بحسب تفتيشهم ولما ادى اليه الظن

بسبب تتبع احوال ذلك الشخص ولسنا كلفنا فی امثال هذا الباب بعلم ما فی نفس الامر
**اقول** ان الله تعالى امرنا بالعدل والصدق والحق ونهانا عن اضدادها الظلم والكذب
والباطل يدل على هذا الامر غير واحد من الآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة النبوية
وهذا لا يختص بامر دون امر وباب دون باب بيد ان طرق ادراك العدل والصدق والحق
مختلفة بعضها يفيد العلم اليقيني وبعضها يفيد العلم الظنی ومنها ما يفيد العلم النظری فمنها
ما يفيد العلم الضروری وهذا يرشدك الى نقيض ما قال هذا الحاسد الباغض من قوله
لسنا كلفنا فی امثال هذا الباب بعلم ما فی نفس الامر ای انا مكلفون فی كل باب بعلم ما فی نفس الامر
نعم قد يكون هذا العلم يقينيا وقد يكون ظنا والقول بغير العلم والسلطان منهی عنه قال الله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال تعالى
ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل فی الله بغير علم
ويتبع كل شيطان مريد وقال تعالى ومن الناس من يجادل فی الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير فهذا
من الافتاء بغير علم الذی هو موجب الضلال والاضلال قال النبی صلى الله عليه وسلم حتى
اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا
متفق عليه فلابد هناك من اقامة دليل يدل على ان الجرجانی من اصحاب التخريج قطعا
او ظنا ان كان هذا نظريا او اثبات بديهته ان ادعى انه بديهی واما مجرد عد صاحب الهداية
اياه من اصحاب التخريج من دون ذكر دليل عليه او اثبات بداهته مع العلم بان الفقهاء قد
يختلفون فی ادراج شخص فی الطبقات فواحد يدخله فی واحدة وواحد يدخله فی اخرى
فلا يجدی نفعا سيما اذا كان فی دلالة كلام صاحب الهداية على هذا الدعوى ايضا خفاء
على ما مر آنفا **قوله** ولعمری ان مثل هذا التقرير يجری فی جميع اوصاف الرجال ومراتبهم
فهل يجوز لمن يقال عنده ان ابن تيمية شيخ الاسلام وفخر الانام وكذا وكذا صرح به
فلان وفلان ان يقول لا نسلم انه كذا لجواز ان لا يكون فی نفس الامر كذا ولا اعتماد

على قول فلان وفلان فان العلماء يختلفون اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول
انه لو اعتمد في اوصاف الرجال ومراتبهم على كل احد من دون نظر الى وجهه ودليله لزم ان
يقبل كون عبد الله بن صبا والكليني وغيرهما من ائمة محل في الرفضة من الثقات الاثبات
فان جماعة من اهل الاسلام قد وثقوهم والثاني ان طريق اثبات كون ابن تيمية شيخ الاسلام
ان ينظر اولا الى معنى شيخ الاسلام وانه ما المراد به وما يعتبر فيه من الصفات ثم يحقق
ان معناه والصفات التي تعتبر فيه هل يوجد فيه بنقل العدول الثقات ام لا فنقول ان
شيخ الاسلام مركب اضافي لا بد في تحقيق معناه من تحقيق معنى كلا جزئيه فمعنى الشيخ
لغة من استبانت فيه السن او من خمسين او احدى وخمسين الى اخر عمره او الى الثمانين
كذا ذكره في القاموس وفي عرف اهل الاصول الاستاذ وفي عرف اهل الطريقة مرشدها
وفي العرف العام لاهل الاسلام الرجل الجليل ومعنى الاسلام يعلمه كل مسلم فلا حاجة الى بيانه
فاذا اريد المعنى الاصولي فلا بد هناك من النقل بانه اوستاذ اهل الاسلام ولما رجعنا الى
كتب الطبقات وجدنا ذلك المعنى صادقا عليه بنقل الثقات الاثبات فانه رحمه الله اوستاذ
الجماعة من اهل الحديث من اهل زمانه على ما يشهد به كتب الطبقات واسماء الرجال واذا اريد المعنى
الثاني فاما ان يقدر هناك لفظ الاهل اولا وعلى كلا التقديرين يصدق هذا اللفظ على ابن
تيمية فانه مرشد الاسلام ومرشد المسلمين فانه رض جد واجتهد في احياء سنن الاسلام واماتة
طرق البدع كما لا يخفى على من طالع كتب الطبقات واذا اريد المعنى الثالث فيكون حاصله الرجل
الجليل في اهل الاسلام ولا ريب في انه رجل جليل في عصابة عظيمة من الائمة المحققين
الذين هم سلالة اهل الاسلام في زمانه فثبت ان وصف شيخ الاسلام
ابن تيمية بشيخ الاسلام صحيح بالمعاني الثلاثة المذكورة انظر القول الجلي وجلاء
العينين يتضح عليك مشيخة ابن تيمية للاسلام على وجه لا مهرب لك
ولاحد من اهل نحلتك منه وان كنت لا تستطيع النظر اليهما

فهذا اتحاف النبلاء للسيد العلامة انظر كيف نقل فيه عن شيوخ المذاهب الاربعة كونه شيخ الاسلام عند العيني الحنفي بل هو اكثرهم ثناء عليه وتشنيعا على من ينكر ذلك و العيني سلف من اسلافك المتمذهبين وجد من اجدادك المقلدين فلا بد ان يكون القول وقع في نفسك فان كنت ادعيت ان الجرجاني من اصحاب الترجيح فلا بد عليك من بيان امرين الاول بيان معنى اصحاب الترجيح والصفات التي تعتبر في معناه والثاني اثبات تحقق ذلك بشهادة نقل الثقات الاثبات في الجرجاني كما فعلنا الاثبات كون شيخ الاسلام ابن تيمية شيخ الاسلام ودونه خرط القتاد **قوله** قد فرغنا عن هذا البحث في السعي المشكور فتشكر **اقول** قد راجعت السعي المشكور فما وجدت فيه ما يفيد فيما هنالك غير لفظة الفقيه الذي نقله هذا الحاسد الباغض من شرح الشفاء وكتاب الانساب للسمعاني في حق ابي عمران وهذا لا يسمن ولا يغني من جوع فان المجهول على نوعين مجهول العين ومجهول الحال ومراد صاحب القول المنصور هو الثاني وهو لا يرتفع حتى ينقل توثيقه عن احد من الثقات ومجرد القول بانه فقيه لا نسلم انه من الفاظ التوثيق ومن يدعي فعليه البيان ومن العجائب انه يظهر من كلام الحاسد الباغض ان في طبقات المالكية ما يرفع جهالة ابي عمران المالكي حيث قال في التعليقات السنية ولم ينظر شرح الشفاء المتداول فضلا عن طبقات المالكية وقد طلبنا في الشفاء بناء عليه نقل عبارة طبقات المالكية فما نقل في الجواب عبارتها وليست عبارة الطبقات منقولة في السعي المشكور حتى تكون الحوالة عليه كافية فلعل قوله في التعليقات فضلا عن طبقات المالكية كان رجما بالغيب فما احقه بان يلقب بالراجم بالغيب لعله اقتفى في ذلك البلبل الذي ذكر قصته ومن غرائب المقام ان الحاسد الباغض جعل الجرجاني في التعليقات السنية من اصحاب التخريج وفي السعي المشكور من اصحاب الترجيح حيث قال في صفحه ٢٧ اور كتب فن كو نه ديكها كه اوسمين

وہ ارباب ترجیح محمد و دھی وھذا تناقض فاحش وتعارض صریح **قوله** لان النقل
الذھبی لیس بکاف ولا اثر فی الاکسیر لنقل **اقول** قد مر جوابہ من ان اظہار انه
للغیر اعم من ان یکون حقیقة اوغیرھا ولا ریب فی ان الاظہار حکما متحقق فیما نحن فیه
فان سنة الوفات مما لا یقال فیھا من قبل الرای فلا بد ان تکون منقولة من الغیر **قوله**
واما ثانیا فلان الکشف نسخه المطبوعة مشتملة علی مناقضات کبیرة ومسامحات
کثیرة لا ادری اھی من مؤلفھا او من متھمی طبعھا فھل یجوز لفاضل ان ینقل کل
ما فیه فی حال النوم والغفلة **اقول** ھذا الحاسد الباغض وغیر واحد من اھل العلم
قد صدر منھم ھذا ای النقل من کتاب مشتمل علی مناقضات کبیرة ومسامحات کثیرة
وقد مر تفصیله فی الباب الاول فاذا جاز لھم نقل کل ما فیه فی حال النوم والغفلة
فما وجه عدم جواز نقل صاحب الاکسیر علی ان الناقل للغیر الملتزم للصحة لا یرد علیه شیء
ولا یخفی ان لفظ متھمی بلا ادغام غلط والصواب متھمی بالادغام ولکن الحاسد
یمشی فی تحریر العبارة العربیة علی سنن الجھلة العوام فیاتی بغرائب المحاورات
وعجائب الصلات فی اکثر المقام **قوله** ولقد اذکرنی فی ما مر وما ھھنا من عجز الحوالة
الی کشف الظنون ما رأیت فی بعض کتب المعتمدین ان رجلا اه **اقول** جوابه من
وجوه الاول ان ھذا المثل قد وجدته منقلبا علیك بل یصدق علی زعمك علی
غیر واحد من اھل العلم من الذین نقلوا امورا متناقضة اذ لیس جوابھم الا انھم
ناقلون غیر ملتزمین للصحة ولنعم ما قیل ؎ چون خدا خواهد که پرده کس درد
میلش اندر طعنهٔ پاکان برد * وما احسن ما اشتھر من حفر بئرا لاخیه فقد وقع
فیه والثانی ان ھذا المثل غیر مطابق للممثل له فان قول ذلك البلید فیه اختلاف
کان رجما بالغیب بخلاف نقل صاحب الاکسیر فانه لا ینقل شیئا الا بعد ملاحظة
المنقول عنه بل الاولی به ھذا الحاسد الباغض فانه ربما یقول فی غیر واحد من

الابواب خرصًا ورجمًا بالغيب كما عرفت فيما سلف والثالث ان هذا المثل من جنس امثال
الكفار التي قال الله تعالى فيها وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا
انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون
ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا
والرابع ان هذا البليد كان مقلدا جاهلا حيث كان يذكر اقوال العلماء وآراءهم في كل
ما يسئل عنه ولا يحتج في موضع بالكتاب والسنة فكان عاقبة امره ما كان وكذلك حال
كل مقلد جاهل واما صاحب الاكسير فمحقق لا يقلد احدا بل يرى التقليد حراما ويستدل
في كل حكم من الاحكام الشرعية بدليله من الكتاب والسنة فكيف يكون مصداقا لهذا
المثال بل الاولى به هذا الباغض الحاسد الذي هو من اخوان ذلك البليد المارد فيخشى
ان يأتي عليه ما اتى على ذلك البليد ويئول حاله الى ما آل اليه حال ذلك المريد والخامس
انه ضرب مثل لذلك الحاسد الباغض في المقدمة فيها ايها المنصفون قابلوا المثلين
ووازنوا بينهما وانصفوا ان ايهما الصق بما مثل له به والسادس ان بناء هذا
المثل على الجدل والعناد والمراء والتعصب فيكون من جنس ما قال الله تعالى
ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون **قوله** واظن انه لو وجد في
كشف الظنون ان السماء تحتنا وان الله عز جل له شريكا ونحو ذلك من الخرافات
لنقله صاحب الاتحاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل يقول في جوابه هكذا
في كشف الظنون وانا ناقل عنه **اقول** اي ذنب في نقل الكفر والباطل بدون التزام
الصحة على ان قياس الامور المذكورة على تواريخ المواليد والوفيات
قياس مع الفارق فان بطلان هذه الامور معلوم قطعا بالضرورة العقلية بخلاف
التواريخ المسطورة فان بطلانها لا يعرف الا بخبر الآحاد وهو لا يفيد الا الظن
**قوله** هذا الدليل من العجائب فان صاحب الاكسير كثيرا ما ينقل عن صاحب الكشف

ايضا بل قد يكون ما فى الكشف صحيحا وصاحب الاكسير يتركه ويختار ما هو غلط صريحا

اقول حمل مخالفة كلام صاحب الاكسير صاحب الكشف على العمد ناش من البغض

والعناد واما المنصف اللبيب والمحقق الجيب فيحملها على محامل حسنة او على نقله من غير

صاحب الكشف وهو الاشبه واما ما ذكره الحاسد الباغض من مخالفات صاحب الاكسير

لصاحب الكشف وجعلها احدى عشر فالعاشرة منها ليست مخالفة بل قد غلط الحاسد الباغض

فى نقل عبارة السطة واصل عبارة السطة موافق لما فى الكشف وقد مر هذا فى الباب الاول

فذكر والثامنة وان كانت مخالفة لكن صاحب الاتحاف لم ينقل هناك من الكشف حتى يجب

موافقة المنقول لما فى الكشف بل نقله من المجموعة التى بلغنى ان القارى كتبها بنفسه ولا ريب فى

ان المنقول موافق لما فى المجموعة المذكورة وسائر المخالفات محمولة على سهو الكاتب واحتمال

السهو فى البعض قد بلغ من الظهور مكانا لا يتاتى انكاره الامن مكابر عنيد كالمخالفة الواقعة

والسادسة والسابعة والتاسعة والحادى عشرة فان صورة الهندسة المحرفة

المصحفة هناك اشبه بصورة الهندسة المحرفة اليها على ان القرائن الاخر ايضا

قائمة على كونها سهو الناسخ لذكر صاحب الاتحاف فى موضع اخر منه او فى كتاب

اخر موافقا لما فى الكشف قوله فظهر ان مخالفة لكشف الظنون بلا وجه ليس بعيدا

كل البعد بل هو من عاداته الشائعة اقول هذا من اكاذيب الاقوال فقد ظهر

فيما تقدم ان بعض المخالفات ما قد غلط الحاسد الباغض فيها غلطا فاحشا وحرف

تحريفا واضحا وبعضها له وجه وجيه وبعضها ليست مخالفة بل سهو الناسخ فثبت

انها ليست هناك مخالفة توجب هذا التقول قوله هذا اعجب من الاول

فان مجرد ذكره فى الاتحاف موافقا للكشف كيف يكون دليلا لكون ما فى

الاكسير من غلط الناسخ فلقائل ان يقول لعل ما ذكره فى الاتحاف عنده من غلط

الناسخ لكونه ذكره فى الاكسير مخالفا له ومخالفا للكشف ومخالفته عادة مطردة له

اقول هذا قول لا يقول به الا الحاسد الباغض فان صاحب الاكسير ناقل من الكشف فان لم يحمل ما فيه على ما تقدم يلزم محذوران الاول مخالفة المنقول للمنقول عنه والثاني التخالف بين تاليفيه الاكسير والاتحاف وان حمل على السهو لا يلزم محذور ولا بد ان يحمل كلام العاقل الفاضل مهما امكن على محمل حسن ويحسن الظن به ويجتنب عن سوء الظن به قال الله تعالى واجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث متفق عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حسن الظن من حسن العبادة قوله هذا ليس من النقل في شئ فاظهار انه من الغير عند ذكره مفقود اقول قد تقدم ان الاظهار اعم من ان يكون حقيقة او حكما والاظهار حكما مما لا ريب في تحققه فيما نحن بصدده فان الاسامي والكنى مما لا يقال فيها من قبل نفسه فلا بد ان يكون منقولا عن الغير على ان اظهار انه من الغير عند ذكره لا نسلم ضرورته في النقل ولو لم يكف في الاظهار صنيع غير واحد من المؤلفين في تاليفاته من ذكر ماخذها من الكتب في الديباجة وبالجملة هذا القبيل اى عند ذكره محذور لم ينص عليه احد من اهل العلم فيما اعلم وان كان لك سلف في ذلك او دليل فات به ان كنت من الصادقين قوله والناقل غالبا يرد عليه الايراد اذا لم يلتزم الصحة الى قوله واما اذا التزم فهو مواخذ اقول هذا مسلم لكن كون صاحب الاتحاف ملتزما للصحة غير مسلم والحاسد الباغض لم يقم دليلا على ذلك قوله فكل موضع لم يصرح فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض الآخر فهو ماخذ به المحالة اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الاكثرية وان لم تدل على ثبوت المحمول لكل فرد من افراد الموضوع دلالة الكلية عليه لكن تدل عليه ظاهرا وتفيد غلبة الظن به وعليها مدار اكثر الاحكام العرفية والشرعية نظيرها ما ذكره الاصوليون من الحنفية من انه لو ندر المخالف من كثرة المجمعين كان الظاهر انه حجة وان لم يكن

اجماعا قطعيا وقد نقل الحاسد في صفحة ٣٢ من السيف المسلول من كتبهم قلت بل يؤيده
ما روي عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ
شذ في النار اخرجه ابن ماجه وما روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم ياخذ الشاذة والقاصية والناحية و
اياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة رواه احمد فان ثبت هذان الخبران فدلالتهما على
اجماع الكثير اولى من دلالتهما على اجماع الكل و الثاني ان كل موضع لم يصرح فيه انه من
الكشف محتمل لان يكون منقولا منه على ما اعترف به الحاسد الباغض فاذا اعترض
عليه يكون فيه احتمال الاثم وشبهته وهو هتك عرض المؤمن بغير حق مع ان الله تعالى
امرنا بالاجتناب عما يكون محتمل الاثم قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض
الظن اثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع
في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك
حمى الا وان حمى الله محارمه متفق عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة وان الكذب ريبة رواه احمد والترمذي والنسائي
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك
الناس رواه احمد والدارمي لذا قيل المؤمنون وقافون عند الشبهات و الثالث ان قوله
فكل موضع ما لم يصرح فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض
الآخر فيؤاخذ به لا محالة وان كان في نفس الامر اخذه منه فيه ان التفريع المذكور
فيه متفرع على الاحتمال الثاني ومجموع الاحتمالين و الاول مخدوش بان مجرد احتمال
كونه من البعض الآخر لا يقتضي المؤاخذة لجواز ان يكون مما لا يقال فيه من قبل نفسه
فلا يكون اذن من كلام صاحب الاتحاف بل يكون منقولا من الغير ولا يلزم ان يكون
ملتزما للصحة حتى يؤاخذ به و الثاني مجروح بانه لما لم يقتض مجرد احتمال كونه من البعض

الآخر المواخذة فكيف اذا انضم معه احتمال كونه منه بل انضمام ذلك الاحتمال يؤيد
عدم المواخذة فتدبر فانه دقيق **قوله** مع ان نقل قولين متخالفين في صفحتين
متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شان العلماء **اقول** الدعوى التي تضمنها
قوله مع الغفلة عن تناقضهما مطالبة بالدليل واما نقل قولين متخالفين في موضع او
مواضع متقاربة او متباعدة فقد وقع من العلماء المتبحرين بل من الحاسد الباحث نفسه
كما مر في الباب الاول فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** لفظ الكشاف غلط والصحيح الكشف
**اقول** هذا قطعا من سهو الناسخ والمواخذة بمثله ليست من داب المحصلين وهل
يسلم من ذلك كتاب من كتب العالمين هذا كتاب الله تعالى طبع في جزيرة ممبئ وغيرها
لا يخلو من سهوات الناسخ واغلاط الكاتب ولكن بعض الحديث واهله يوقع المبتلى
في هوة الطعن الخالي عن الانصاف وصدق الصادقين **قوله** لكن المرجح هو الثاني على
ما اشرت اليه في الفوائد البهية **اقول** حاصل ما اشار اليه الحاسد في الفوائد البهية هو ان
الشيخ محمد بن علي الشنواني المصري والشيخ محمد المعروف بارتضا علي خان والشيخ عابد
السندي وغيرهم والسيوطي سموه كذلك ولا يخفاك ان هذا ليس من المرجح في شيء فان قول
القائل هذا اسم لذلك ايضا من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه من الوجوه المعتبرة في ترجيح
الاخبار المذكورة في الاصول **قوله** يؤيده صنيع الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في اعيان
المائة الثامنة وكفاك به قدوة الى قوله وهذا القول للحافظ مرجح رجحانا عظيما لكون اسم الزيلعي
عبد الله بل ليس ما سواه الا غلط كيف لا وزمان الحافظ قريب من زمان الزيلعي وشيخه العراقي
والزيلعي متصاحبان فهو اعلم بحاله واسمه ممن جاء بعده **اقول** هذا الوجه ايضا لا يسمن ولا
يغني من جوع فانك قد عرفت ان قول القائل هذا اسم لذلك من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه
من الوجوه المعتبرة في ترجيح الاخبار ودونه خرط القتاد وقرب زمان الحافظ من زمان
الزيلعي لا يقتضي اتحاد الزمان وسماعه منه فجاز ان يصل هذا الخبر الى الحافظ بواسطة ناقل

ضعيف ورواية الثقات عن الضعفاء شائعة في اهل الحديث **قوله** وذكر كل من القولين المختلفين على حدة على سبيل الجزم من دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر عن صاحب الكشف وصاحب الاتحاف ليس من شان العقلاء **اقول** الدعوى التي يتضمنها قوله على سبيل الجزم مطالبة بالدليل واما ذكر كل من القولين المختلفين على حدة من دون اشارة الى التردد والاختلاف فقد صدر من اكابر العلماء كما تقدم في الباب الاول بل من الحاسد الباغض نفسه فما هو جوابك فهو جوابنا ولا اعلم اي ذنب لمؤلف من المؤلفين في نقل الكلام المخالف من دون تلك الاشارة بل حمله على غير الحالة على الناظر البصير اقرب الى الاحتياط من الجراءة على رد كلام احد من غير بصيرة كما هو شنشنة الحاسد الضرير **قوله** وماذا يفعل في الاقوال المتخالفة فيما ليس فيه للعلماء الا قول واحد **اقول** لفظ قوله الغلط صريح والصحيح قول والمواخذة بمثل ذلك وان كانت بعيدة من دابي ولكن الباغض الحاسد لما اخذ يأخذ بمثله اخذت به وجزاء سيئة سيئة مثلها ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما الاقوال المتخالفة التي ليس فيها للعلماء الا قول واحد فامرها هين عندي وعند كل لبيب منصف من ان نقول صاحب الاتحاف في هذه ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء واما على هذا الباغض الحاسد وكل من يحذو حذوه فعسير غير يسير والامر في ان يختلف حال شيء بالنسبة الى جماعتين الا ترى ان يوم القيامة عسير على الكافرين يسير على المؤمنين بعيد عند المنكرين قريب عند الموقنين قال الله تعالى فاذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وقال الله تعالى فاصبر صبرا جميلا انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وعن ابي سعيد الخدري انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبرني من يقوى على القيام يوم القيامة الذي قال الله عز وجل يوم يقوم الناس لرب العالمين فقال يخفف على المؤمن حتى يكون عليه كالصلوة المكتوبة

وعنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين الف
سنة ما طول هذا اليوم فقال والذى نفسى بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اهون
عليه من الصلوة المكتوبة يصليها فى الدنيا رواهما البيهقى فى كتاب البعث والنشور كذا فى
المشكوة **قوله** ومن لا يحقق حال الستاذ استاذه كيف يحقق حال غيره **اقول** ذكر
الحاسد الباغض هذا الاعتراض فى ثلاثة مواضع تكثيرا للسواد وقد مر جوابه فى الباب
الاول فتذكر على انه ما العلاقة بين مقدم هذه الشرطية وتاليها لم لا يجوز ان يكون
لغيرا ستاذ الاستاذ معاصرة ومصاحبة ولا يكون هذا المعنى حاصلا لاستاذ الاستاذ
ولا ريب فى ان الرجل يكون ابصر بحال معاصره ومصاحبه من حال غيره **قوله** ومن
لطفه العجب بالنسبة الى ما ذكره فى المقصد الاول عند ذكر جامع المسانيد لابن كثير
انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة فانه لا يمكن ان يتم تصنيفه بعد موته الا
ان يكون كمله فى برزخه **اقول** ما ذكر فى ابجد العلوم منقول من الكشف المطبوع
بمصر وراجعته فوجدته موافقا لما نقل منه واما ما ذكر فى الاتحاف عند ذكر جامع
المسانيد فهو منقول ايضا من الكشف المطبوع بمصر عند ذكر جامع المسانيد وقد
راجعته فوجدته موافقا لما نقل عنه فذهول صاحب ابجد العلوم برئية عن هذا لكنه
سهو من صاحب الكشف او نساخه او طابعيه بالدليل ما فى الكشف المطبوع بلندن فى
هذا الموضع من سنة ٧٧٤ وهكذا فى كلتا النسختى الكشف عند ذكر علوم الحديث
ويؤيده كلام الحافظ ابن حجر فى الدرر الكامنة وابن شهبة فى الطبقات على ما
نقلها المتعقب فى ابرازه وليعلم انه ليس مقصود صاحب الكشف بقوله واما ابن كثير
فالمشهور ان تاريخه انتهى الى اخر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة انه اتم تاريخه فى
سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة كما هو مدلول ظاهر كلام المتعقب بل المراد ان تاريخه
وصل الى واقعات اخر السنة المذكورة اى اخر ما ذكر فيه واقعات اخر السنة المذكورة

قوله الثالث ذكر فيه عند ذكر علم السير سيرة مغلطائي وانه لخصها قاسم بن قطلوبغا
الحنفي المتوفى سنة خمس وخمسين وثمانمائة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه اه اقول
هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته مطابقا للاصل والناقل
الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء كما مر مرارا قوله الرابع ذكر فيه عند ذكر الضعفاء
والمتروكين علاء الدين مغلطائي بن قليج وارخ وفاته سنة اثنتين وستين و
سبعمائة وهذا مخالف لما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف اه اقول ما ذكر
في ابجد العلوم موافق لنسخة الكشف واما ما ذكر في الاتحاف عند ذكر شروح صحيح
البخاري فلعله من سهو الناسخ او منقول عن الكشف المطبوع والامر في ان يكتب
التسعين موضع الستين لما بينهما من شبه الصورة وبالجملة امثال هذه التصحيفات
كثيرا ما يقع في الكتب المكتوبة والمطبوعة من النساخ والطابعين ولا يعترض
عليها الا من الخالي لدمن النهى وسلامة الفطرة والحظ له عن داب المحصلين
قوله الخامس ذكر هناك ايضا علاء الدين علي المارديني وارخ وفاته سنة خمسين
وسبعمائة وهو مخالف لما ذكره في موضع اخر على ما مر ذكره في المقدمة اقول ما ذكر
في الابجد موافق لنسختي الكشف واما ما ذكر في الاتحاف فهو من سهو الناسخ على ما
تقدم قوله السادس ذكر فيه عند ذكر الطب النبوي تصنيف الحافظ ابي نعيم ان وفاته
سنة اثنتين وثلاثين واربعمائة وهو مخالف لما ذكره في الاتحاف اقول هذا منقول
عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته موافقا للام والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يرد عليه شيء قوله ذكر الخطابي في بحث غريب الحديث وارخ وفاته سنة ثمان وثمانين
وثلاث مائة وهو مخالف لما مر منه اقول ما ذكر في الابجد موافق لنسختي الكشف
واما ما ذكرت في المقدمة ان هذا مخالف لما ارخ وفاته في الحطة عند ذكر شراح صحيح
البخاري انه مات سنة ست وثلاث مائة فتحريف منك واضح وتصحيف منك فاضح

كما تقدم في الباب الاول قوله ماذا اراد بالاصل الذي حصره في الكتاب والسنة الخ **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الجمهور القائلين بانحصار الاصول
بين الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس بتغيير يسير وتقريره انهم ماذا ارادوا
بالاصل الذي حصروه في هذه الاربعة ان ارادوا به مثبت الحكم في نفس الامر فهو ليس
الا الكلام النفسي القديم للباري تعالى لا هذا الكتاب ولا هذه السنة ولا الاجماع ولا القياس
وان ارادوا به مثبت الحكم بحسب علمنا فيصدق على شرائع من قبلنا والتعامل وقول
الصحابي والمعقول وسيرة الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين والتحري والعمل بالظاهر
والاخذ بالاحتياط والقرعة والقافة لتطييب القلب والاستحسان ونحو ذلك وان ارادوا به
ما يرجع اليه ويكون الاول بالرجوع اليه فهو منحصر في الكتاب الثاني ان المراد بالاصل
الدليل والدليل انما هو ما يكون مثبتا للحكم بحسب العلم لا بحسب نفس الامر وهذا ظاهر عند
من له ادنى المام بعلم الاصول فالاحتمال الاول ساقط من البين وكان كون الكلام
النفسي القديم اصلا بمعنى الدليل باطل ومن هناك ترى العلماء اذا ذكروا الكتاب
والقرآن من الادلة الاربعة يصرحون بانه ليس المراد به الكلام الازلي بل ما يدل عليه وهو
المقروء وقال في التوضيح في الركن الاول من القسم الاول الذي عقده لبيان الكتاب
الذي هو دليل اول من الادلة الاربعة لان القرآن يطلق على الكلام الازلي وعلى
المقروء فهذا تعيين احد محتمليه وهو المقروء فان القرآن لفظ مشترك يطلق على الكلام
الازلي الذي هو صفة الحق عز وعلا ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو المقروء فكانه قيل
اي المعنيين تريد فقال ما نقل الينا الى آخره اي نريد المقروء انتهى وقال في التلويح ولما
الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله
تعالى والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم الا ان الاحكام لما كانت في
نظر الاصولي منوطة بالكلام اللفظي دون الازلي جعل القرآن اسما واعتبر في

تفسيره مايميزه عن المعنى القديم انتهى وقال في التلويح في الركن الرابع ينبغي على هذا
التقدير ان لا يجعل شيء من الادلة مثبتا للحكم بل يجعل مظهرا على ما ذهب اليه المحققون
من ارجع الكل الى الكلام النفسي انتهى الثالث انا نختار الشق الثاني اي المراد مثبت الحكم
بحسب علمنا وقوله فيصدق على الاجماع والقياس كليهما ان عمم العلم وان خصص بالقطع
يدخل الاجماع دون القياس ممنوع فان هذا عين ما ينازع فيه فان الجمهور القائلين
بحجيتها يقولون انهما مثبتان للحكم بحسب علمنا والمنكرون لا يسلمونه فلا بد من اقامة
البرهان على هذه الدعوى وبدونه لا تسمع الرابع ان قوله فلو لا امرنا فيه باطاعة
الرسول وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا لما وجبت علينا اتباع السنة من حيث
هي سنة ادعاء بلا دليل فلا يسمع واما ادعاؤك في صفحة ٢٣ من السعي المشكور ان علماء
الامة كلهم قالوا في تصانيفهم ان حجية السنة متوقفة على كتاب الله فمردود عليك فان هذا
المدعي لو طولب بالبرهان على ذلك لعجز عنه ولله العجب كيف ادعى هذا الباحث الحاسد ذلك مطلقا
ولم يتيسر له مطالعة كتب علماء الامة كلها حتى يعرف ان كلهم قالوا في تصانيفهم ذلك ولو
ثبت هذا لم يثبت منه الاجماع الشرعي المصطلح الذي هو الحجة عند قائليه فلو سلمنا انه هو
الاجماع الشرعي المصطلح لكن لا يكون حجة في مقابلة من ينكره وصاحبنا لا يجد منهم وبالجملة
فما لم يقم الدليل على ذلك لا يصغى اليه بل الدليل قائم على نقيضه بيانه ان الكتاب علم للوحي
المتلو والسنة عبارة عن الوحي الغير المتلو وكلاهما صادران من مشكوة واحدة اعني النبي
صلى الله عليه وسلم فانه لما ثبت نبوته بالمعجزات وسائر ما يجب تحققه في النبوة بالعقل وجب علينا
بالعقل اتباعه فيما اظهر انه من الله وانه بعث به سواء قال ان جبرئيل عليه السلام جاء بلفظه من الله
او لا وسواء قال يجب عليكم اتباعه او لا وسواء كان ذلك الاظهار بالقول او غيره من طرق الاظهار
التي ليس لها محل آخر وسواء كان فيما جاء بلفظه جبرئيل عليه السلام الامر باتباع ذلك ام لا اذ نعلم بسلامة
العقل ان المقصود من بعثة الانبياء انما هو اتباع العباد لما جاء به الانبياء عليهم السلام

من الله تعالى وقد اظهر حقية تلك المسئلة الثابتة بالعقل الآيات الكثيرة والاحاديث
الصحيحة بعيرفه كل من له ادنى المام بالكتاب والسنة وان كانت واجبة التسليم من قبل ولا
يدركه كما يقول هذا القائل فى نبى لم يوت الكتاب وانما يوتى الوحى الغير المتلو هل يجب على
الامة اتباعه فيما اظهر انه من الله ام لا على الثانى ما الدليل عليه وما فائدة بعثة ذلك النبى
اذن وعلى الثانى ثبت نقيض ما قاله ذلك القائل اعنى وجوب اتباع السنة مع عدم الامر
فى الكتاب بطاعة الرسول وكون الطاعة موجبا للاطاعة ربنا اذ ليس هناك كتاب على ما فرض
**قوله** وقد فرغت عن هذا البحث فى الكلام المبرور والسعى المشكور فليرجع اليهما **اقول**
اما الكلام المبرور فقد صار مردودا فى اتمام الحجة والامر بالرجوع الى الكلام المردود ليس
من شان العاقل واما السعى المشكور فسوف ترى جوابه ان شاء الله تعالى من الذى
رددت عليه **قوله** واما ثانيا فلان قولهم ادلة الاربعة ليس عليه اثارة من علم بل
له دلائل واضحة **اقول** قد فرغ العلماء المحققون القائلون بعدم حجية الاجماع
والقياس عن جواب كلها كالقاضى الشوكانى فى ارشاد الفحول وصاحب البحر فى حصول
المامول وغيرهما فى غيرهما **قوله** واما ثالثا فلان نسبة انكار الاجماع الذى اصطلح عليه
اليوم الى احمد من دون بيان ما اصطلح عليه مغالطة لا تليق بمن له دراية **اقول**
ما اصطلح عليه ظاهر لا حاجة الى بيانه موجود فى كل كتاب من علم الاصول صغير وكبير
وانت ايها الحاسد الباغض ان لم يتيسر لك مطالعة الكتب الكبار فاين انت من
نور الانوار والحسامى اللذين هما متداولان بين ايدى صغار الطلبة ولكن من لم يجعل الله
له نورا فما له من نور وقد انكار الامام احمد على حجية ذلك المصطلح ذكره القاضى الشوكانى
فى ارشاد الفحول وغيره فى غيره **قوله** ولو ثبت انكار احمد الاجماع الذى هو من اصول الدين
حجيته ثابتة بالكتاب وباقوال السلف الصالحين فلا عبرة لانكاره **اقول** ثبوت حجية الاجماع
بالكتاب والسنة محل نزاع واما ثبوت حجيتها باقوال السلف الصالحين فمع قطع النظر

عن الكلام في ذلك الثبوت اقوال السلف ليست من الحجج في شيء عند من تعترض عليه واما نقل صاحب الابجد انكار الامام احمد الاجماع المصطلح فليس للاستدلال بقوله رضي الله عنه بل لاظهار ان انكار حجية الاجماع ليس صاحب الابجد متفردا به بل ذهب اليه جماعة من المحققين منهم الامام احمد رضي الله تعالى عنه **قوله** واما رابعا فلان اعراض سيد الطائفة الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مرضي في مقام التحقيق فقد داعراضه في كتب الائمة بوجه انيق **اقول** قد رد على هذا الرد ايضا في كتب اهل التحقيق بوجه لامساغ الى انكاره ولكن اني لك التناوش من مكان بعيد **قوله** فان احتياز القول المردود الذي دل على كونه مردودا الكتاب والسنة اعتساف اي اعتساف **اقول** دلالة الكتاب والسنة على كون هذا القول مردودا غير مسلمة ومن ادعى فعليه البيان **قوله** من دون تصريح تلك العصابة العظيمة جرأة عظيمة ونغمة كبيرة **اقول** لو احصينا تلك العصابة وفصلنا حالهم في هذا المختصر لصار كتابا كبيرا فلنقتصر على ذكر اسماء بعضهم فنقول منهم عمر رض وابن عمر رض وابو سلمة رض وقتادة رض وابن مسعود رض وعروة بن الزبير وابو وائل والشعبي وشريح وعبدة بن ابي لبابة وابن سيرين وابراهيم وعطاء والحسن البصري ومسروق وعامر وحفص بن عبد الله بن راشد وابو بكر احمد بن عمرو بن النبيل ابو عاصم الشيباني وابو يعلى التميمي النسفي وعبد الرحمن بن منده ومحمد بن ابي نصر ابو عبد الله الحميدي ومحمد بن طاهر بن علي ومحمد بن سعدون ابو عامر العبدري **قوله** وهذا يقضي منه العجب فان وفات الزمخشري على ما ذكره هو في هذا الكتاب في صفحة اخرى سنة ٥٣٨ وفي موضع اخر على ما ذكره في المقدمة تارة ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلاثين وتارة انه مات سنة ثمان وعشرين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم وراجعه فوجدت فيها كما نقل بعبارته هكذا ومن المختصرات الدستور وسرقاة الادب في اللغة والمغرب في الفقه خاصة للمطرزي هو ناصر بن عبد السيد بن علي بن المطرز

ابو الفتح النحوي الاديب المشهور بالمطرزي من اهل خوارزم قرأ على الزمخشري والموفق خطيب خوارزم وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية ويقال انه كان خليفة الزمخشري وكان معتزليا صنف شرح المقامات الحريري ومختصر الاقناع في اللغة والمختصر الموسوم بالمصباح في النحو انتهى وقد تابعه السيوطي في البغية والكفوي في الطبقات في ترجمة الزاهدي والشامي في حاشيته على الدر المختار والصواب ما تقتضيه عبارة ابن خلكان من عدم تلمذ الناصر على الزمخشري ولكن ذمة صاحب الابجد بريئة فانه ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء ولاسيما اذا صرح في ابجد العلوم بان نسخة مدينة العلوم كانت سقيمة **قوله** وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي ورددت عليه في الفوائد البهية **اقول** قد راجعت الفوائد البهية فوجدت فيها عند ترجمة ناصر المطرزي ما يقتضي ان هذا الخطاء ليس خطاء الكفوي بل هو خطاء السيوطي والحاسد الباغض ايضا رد في الفوائد على السيوطي لا على الكفوي ففي هذا القول خطاء من وجهين احدهما في جعله الخاطي الكفوي وثانيهما في قوله ورددت عليه في الفوائد البهية فان رد الحاسد الباغض انما هو على السيوطي لا على الكفوي كما عرفت ثم بعد ذلك اطلعت على ما كتبه الكفوي في ترجمة الزاهدي من تلمذ الناصر على الزمخشري وقد رد هناك الحاسد الباغض عليه في التعليقات السنية فان كان مراده هذا الموضع فهو وان كان صادقا في قوله قد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي لكنه كاذب قطعا في قوله ورددت عليه في الفوائد البهية فان ذلك الرد ليس في الفوائد البهية بل انما هو في التعليقات السنية والكذوب لا حافظة له **قوله** العاشر ذكر بجيد هذا عمر النسفي وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وقال في هذه السنة مات الزمخشري صاحب الكشاف وهذا مخالف لما ذكره في موضع آخر انه مات بسنة ثمان وعشرين **اقول** ما ذكر في الابجد من سنة وفات الزمخشري هو الصحيح قال الامام العلامة ابو الفضل قاسم بن قطلوبغا الجمالي الحنفي في طبقاته في ترجمة الزمخشري وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين

وخمسمائة بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة عده في الحنفية الشيخ محي الدين و
الشيخ مجد الدين انتهى ولكن قال في ترجمة عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل بن محمد بن علي
نجم الدين ابو حفص النسفي وتوفي بسمرقند ليلة الخميس ثاني عشر جمادى الاولى سنة سبع
وثلاثين وخمسمائة انتهى والله اعلم بصحته انتهى واما ما ذكر في موضع آخر فهو منقول
من الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدت عند ذكر الكشاف كما نقل **قوله**
ذكر سيد الطائفة محي الدين بن عربي صاحب الفصوص والفتوحات عند ذكر علماء
الانشاء والادب **اقول** هذا غلط واضح فليس له ذكر عند علماء الانشاء والادب
بل ذكره عند ذكر علماء المحاضرة تبعا لبعض اهل العلم **قوله** واورد في ترجمته نقلا
عن الشوكاني وغيره كلمات تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين يخشون ربهم
ومثله بعيد عن شان العلماء المتدينين فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء
الاكابر اه **اقول** العلماء المتدينون قد صدر منهم في حق هؤلاء الاكابر
اكبر من هذا وها انا اذكر اسماء عصابة من المحققين انكروا وردوا على ابن
العربي وغيره من اهل وحدة الوجود منهم الحافظ ابن نقطه ابن الصلاح
ابن الحاجب المهدوي العز ابن عبد السلام جمال الدين بن مهدي بهاء الدين بن شداد
القطب القسطلاني برهان الدين الجعبري الشهاب الغوصي ابو اسحق الرقي
عماد الدين الواسطي الشمس بن الجزري سعد الدين الحارثي احمد بن عبد الله
القرشي تقي الدين البكري القطب اليمني التقي ابن تيمية
نجم الدين البالسي علاء الدين القونوي بهاء الدين الجندي
البدر ابن جماعة السيف السعودي علاء الدين السمناني
زين الدين ابن ابي حزم السفاقسي المغربي اخوه الشمس
الحافظ المزي شرف الدين الزواوي اثير الدين ابو حيان

الحافظ الذهبی الحافظ الدمیاطی المتقی فی المالکی الشمس ابن القیم التقی السبکی
عضد الدین الایجی القوام الاتقانی الجمال ابن ہشام النحوی ابو امامۃ النقاش
الصلاح الصفدی بدر الدین الحسن النابلسی عفیف الدین الیافعی بہاء الدین
السبکی السراج الهندی الشمس بن رضوان العماد ابن کثیر الشہاب ابن ابی حجلہ
ابن الخطیب الاندلسی العلاء السیرامی القاضی الخانی الحافظ ابوبکر بن المحب
الصامت الجمال محمد بن موسی الذولی زین الدین عمر بن مسلم القرشی جلال بن احمد
البقالی ناصر الدین بن المیلق علی بن یوسف ایوب ابن عرفۃ التونسی ابن الملقن
السراج البلقینی الحافظ ابو الفضل العراقی ابو العباس العسلقی عیسی السعدی ولی الدین
ابن خلدون الشمس الغزی الرضی ابن الخیاط الیمنی الخزرجی الیمنی الشہاب الاشری
الشہاب ابن الهائم الشہاب الباعونی الجمال محمد بن عمر العوادی الزین المراغی المدنی
محمد بن عمر بن شرعان زین الدین الخبری احمد بن عبد الصمد الشعبی الزین تغری
برمش ابن نور الدین الخطیب الولی العراقی البدر الدمامینی الشمس الدیری البدر
البستکی الشرف القاسم الدمتی التقی الفاسی المکی الصیرمی نظام الدین الزین القمنی
الصدر القسینی البدر السطبی الفقیہ احمد السلفی ابراہیم ابن عمر زیارۃ احمد بن
محمد الحرانی الشرف ابن المقری محمد الکامل الیمنی محمد بن الرضی الخیاط العلاء البخاری
الشمس البساطی ابو القاسم البلوی ابوبکر بن اسحق الحنفی العفیف عثمان الناشری
فتح اللہ العجمی الشمس القایاتی عز الدین المقدسی ابن قاضی شہبۃ الکمال الفنجاعی
الزبیدی الحافظ ابن حجر العسقلانی البدر الاہدل البدر العینی الشہاب ابن العماد
محب الدین النویری المالکی عماد الدین الکازرونی الشیخ اسمعیل الجبری الشمس ابن
خلیل البلاطنسی شمس الدین الایوبی سراج ابن مسافر الرومی سعد الدین الابسی
الشہاب بن قرا علم الدین البلقینی الشیخ عبد الکبیر الحضرمی رمضان بن عمر الانکادی

الشمس اللقانی الشرف یحیى المناوی التقی الشمنی الحسام المنفلوطی الحسام بن بطیح
ابن امام الکاملیہ العز الکنانی الامین الاقصرائی محمد بن السید عفیف الدین السراج
العباسی البرهان البقاعی ابراهیم المقدسی المحب ابن الشحنہ البدر البلقینی عبد البر
الشاشی عبد المعطی المغربی ملا امین کی احمد بن المولی قطب الدین یحیى حفید السعد التفتازانی
رحمهم الله تعالی اجمعین وقدس ارواحهم فی نعیم الجنان هکذا ذکر بعض الثقات من
علماء الیمن افلم یکن هؤلاء المذکورین عندک من العلماء المتدینین **قوله** الثانی عشر ذکر
عند ذکر علماء التواریخ ابن کثیر الدمشقی وانه ولد سنة سبعمائة وهذا مما یقضی العجب
بالنسبة الی ما ذکر فی المقصد الاول من الاتحاف انه مات سنة اربع وتسعین وستمائة اه
**اقول** ما ذکر فی الابجد من سنة ولادته هو الصحیح المطابق بکلام الائمة الاعلام واما
ما ذکر فی الاتحاف من سنة وفاته فهو اشکال الصحیح فیها سنة اربع وسبعین وسبعمائة
لکن صاحب الاتحاف بری من هذا الغلط فانه ناقل عن الکشف المطبوع بمصر وقد اجتهد
فوجدته کما نقل **قوله** الثالث عشر ذکر هناک الحافظ ابن حجر العسقلانی وارخ ولادته
سنة ثلاث وسبعین وسبعمائة وانه توفی لیلة السبت المسفر صباحها عن ثامن عشر
ذی الحجة سنة ثمان وخمسین وکان عمره اذ ذاک تسعة وسبعین سنة واربعة اشهر
وعشرة ایام وفیه خدشة من وجهین اه **اقول** هذا منقول من مدینة العلوم
وکانت نسختها سقیمة وقد نبه علیه صاحب الابجد فیه وقد راجعتها فوجدت فیها کما
نقل وعبارتها هکذا وهو الامام العلامة حافظ العصر قاضی القضاة شیخ الاسلام
ابو الفضل احمد بن شیخ الانام علاء الدین علی بن حجر العسقلانی توفی لیلة السبت
المسفر صباحها عن ثامن عشر ذی الحجة سنة ثمان وخمسین وثمانمائة ثم کان عمره
اذ ذاک تسعة وسبعون سنة واربعة اشهر وعشرة ایام وصلی علیه خلق کثیر ومن
جملتهم ابو العباس الخضر علیه السلام رآه عصابة من الاولیاء وکان مولده سنة ثلاث

وسبعين وسبعمائة انتهى **قوله** فان الاطفال ايضا فضلا عن الرجال يعلمون ان مجموع
ثمان وخمسين الذى هو مقدار حياته من المائة التاسعة وسبعة وعشرين ان ولد فى
اول ثلاث وسبعين واقل منه ان كان بعده لا يكون تسعة وسبعين مع ما ذكره **اقول**
فيه ان لا يستقيم على هذا النقل لفظ سبعة وعشرين والصواب ان يقال ثمانية وعشرين
ان ولد فى اول ثلث وسبعين اه **قوله** الرابع عشر ذكر من علماء اصول الفقه الامام ابا حنيفة
اه **اقول** هذا غلط صريح فان صاحب الابجد ذكر الامام رح فى علماء الفقه وما لحق هذا
الموضع ومثله مما كذب فيه الحاسد فى العزو والحمل الايراد بتلاوة قوله تعالى لعنة الله
على الكاذبين **قوله** فيه اشارة الى كونه من اصحاب الرأى فان اراد بالرأى العقل و
الفهم اه **اقول** فجوابه وجوه الاول ان هذا اللفظ قد ذكره غير واحد من اهل
العلم قال الذهبى فى الميزان النعمان بن ثابت ابن زوطى ابو حنيفة الكوفى امام
اهل الرأى ضعفه النسائى من جهة حفظه وابن عدى واخرون انتهى كذا نقله
بعض من يعتمد عليه فى النقل وقال الحافظ ابو الحجاج المزى فى التهذيب فقيه
العراق وامام اهل الرأى انتهى نقله الشيخ عبد الحق الدهلوى فى الاكمال
وقال الخطيب البغدادى فى التاريخ هو ابو حنيفة التيمى امام اصحاب
الرأى وفقيه اهل العراق انتهى كذا نقله النووى فى تهذيب الاسماء وقال
السمعانى فى كتاب الانساب وابو حنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان
ابن المرزبان التيمى الكوفى صاحب الرأى وامام اصحاب الرأى وفقيه اهل
العراق كذا نقله البدخشى فى تراجم الحفاظ وكم فى شرح النووى لصحيح مسلم فى
مواضع هذا اللفظ فى حق الحنفية وامامهم ولكن من اعمى الله بصره وبصيرته لا يرى
الشمس الا مظلمة واى ذنب للشمس ان لم يرها الخفاش فما هو الجواب
عنهم فهو الجواب عن صاحب الابجد والثانى ان صاحب الابجد فى هذا

القول ناقل عن الائمة الاعلام والناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شئ كما عرفت غير مرة و الثالث ان التشقيق الذى ذكره الحاسد الباغض هل له سند من كلام السلف ام هذا من مختلقات ذلك المبتدع على الاول لا بد من نقل عبارات السلف وعلى الثانى لا اعتداد به و الرابع انا نختار الشق الاول من الترديد الثانى و قولك فكل احد من المجتهدين يقيس فيه نظر من وجهين الاول انه فرق بين قياس الامام ابى حنيفة و سائر المجتهدين فان القياس غالب على مسائله وطبعه بسبب قلة وقوفه على السنن بالاضافة الى باقى المجتهدين فلذلك يقال له صاحب الراى و من ثم قال ابن خلكان فى حقه وكان اماما فى القياس و قال على بن عاصم دخلت على ابى حنيفة وعنده حجام ياخذ من شعره فقال للحجام تتبع مواضع البياض فقال الحجام ولا ترد فقال ولم قال لانه يكثر قال فتتبع مواضع السواد لعله يكثر و حكيت لشريك هذه الحكاية فضحك وقال لو ترك ابو حنيفة قياسه لتركه مع الحجام انتهى و هذا القول ليس من المنقصة فى شئ فان التبحر فى القياس والاصابة فيه يعجز عنه من يقول بحجيته بيد ان كثرة الاطلاع على السنن وقلة القياس فى المسائل منقبة شريفة ودرجة رفيعة لاسيما وبها منقبة و كيت شعرى ان هذا الحاسد الباغض لذا جعل امامة الامام ورياسته فى الراى والقياس و الفقه والامامة فى الحديث لا يسلم له رحمه الله تعالى اهله الماهرون فيه فيلزم على فهم هذا سلب الامامة عنه رضى الله عنه انه امام مشهور و الثانى ان هذه الكلية ممنوعة فان من المجتهدين من ينكر القياس كداؤد والظاهرى وابن حزم والحميدى وغيرهم فكيف يتاتى منه القياس ثم القياس ليس عين الاجتهاد ولا لازمه حتى يلزم من نفيه نفى الاجتهاد و هذا لا يخفى الا على امثال هذا الحاسد الباغض و الخامس ان وجه كون الحنفية ملقبين باصحاب الراى لعله ما ذكره محب الله البهارى فى المسلم حيث قال و الجمهور على ان التعليل بالكل مقبول فان عينه او جنسه فى عين الحكم فقيل انما قال او جنسه فى جنسه وان كان فى جنسه

فقيل قياس واختاره شمس الائمة وفخر الاسلام الا انه قد يذكر الاصل وقد يترك
لوضوحه كما في مسئلة اسلم الصبيان اذا استهلك فلا تعليل في الجنس بسيطا اصلا وفيه ما فيه
وقيل ليس بقياس بل علة شرعية بالرائ فيكون بمنزلة النص لا يحتاج الى اصل قول هذا
كما ترى ولعلهم من هٰهنا لقبوا اصحاب الرائ والحق انه قياس انتهى **قوله** وبالجملة فكون
الامام معاصرا للصحابة قطعى لا ينكره الا غبى او غوى **اقول** لم يصرح صاحب الابجد بعدم
كون الامام معاصرا للصحابة وانما استنبطه هذا الحاسد البغيض من قوله وان كان عاصر
بعضهم على رائ الحنفية وهذا الاستنباط مبنى على المفهوم المخالف والحنفية لا يقولون
به والبغض الحاسد منهم مع ان دعوى قطعية كون الامام معاصرا للصحابة مطالبة بالدليل
اما ترى لان الوارد في ذلك اخبار احاد وهى لا توجب القطع **قوله** ليس ابن سعد والذهبى
عندكم من المحدثين وهما اقرا برؤيته لبعض الصحابة باليقين **اقول** كون ابن سعد
والذهبى من المحدثين ليس معارضا لقول صاحب الابجد من انه لم يلق احدا من الصحابة
باتفاق اهل الحديث فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل واطلاق الاتفاق
على قول الاكثر شائع كما تقدم في اوائل هذا الباب وبيقنه هناك المضاف اى باتفاق
جماعة من اهل الحديث او باتفاق جمهور اهل الحديث وكذا بيان جماعة من اهل الحديث
بل جمهورهم قد انكروا ملاقاته مع الصحابة قال الكوثرى جماعة من المحدثين انكروا
ملاقاته مع الصحابة واصحابه اثبتوه انتهى كذا نقله العلى القارى في شرح مسند ابى حنيفة
وقال في جامع الاصول وكان في ايام ابى حنيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك
بالبصرة وعبد الله بن ابى اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدى بالمدينة وابو الطفيل
عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقى جماعة
من الصحابة وروى عنهم ولا ثبت ذلك عند اهل النقل انتهى كذا ذكره الشيخ عبد الحق
الدهلوى في الاكمال وقال الخطيب في كتاب اسماء رجال المشكوة وكان في ايامه

اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد
الساعدي بالمدينة وابو الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنهم انتهى
وقال الدارقطني والابيجي لابي حنيفة سماع من انس ولا رؤية ولم يلق ابو حنيفة احدا
من الصحابة انتهى كذا نقل ابن الجوزي في العلل المتناهية تحت حديث طلب العلم وقال
ابن خلكان في وفيات الاعيان وادرك ابو حنيفة اربعة من الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين وهم انس بن مالك وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة
وابو الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي
جماعة من الصحابة وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وقال محمد طاهر
في التذكرة وكان في ايام ابو حنيفة رحمه اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله
بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابو طفيل عامر بن واثلة بمكة
ولم يلق واحدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقي جماعة من الصحابة وروى
عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وهكذا قال في مجمع البحار وقال الحافظ ابن
حجر العسقلاني في التقريب النعمان بن ثابت الكوفي ابو حنيفة الامام يقال اصله من
فارس ويقال مولى بني تيم فقيه مشهور من السادسة انتهى والطبقة السادسة طبقة
عاصروا الخامسة لكن لم يثبت لهم لقاء احد من الصحابة كابن جريج كما قال الحافظ في
مقدمة التقريب وقال الامام عبد الله اليافعي في مرآة الجنان في حوادث سنة خمسين
ومائة وفيها توفي فقيه العراق الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي مولى بني تيم الله
ابن ثعلبة ومولده سنة ثمانين رأى انسا وروى عن عطاء بن ابي رباح وطبقته وكان
قد ادرك اربعة من الصحابة هم انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة
وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابو الطفيل عامر بن واثلة بمكة قال بعض
اصحاب التواريخ ولم ير احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي جماعة من الصحابة

وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى؛ وقال صاحب مدينة العلوم وقد ثبت
بهذا التفصيل ان الامام من التابعين وان انكر اصحاب الحديث كونه منهم انتهى اذا اطلعت
على هذه العبارات المنقولة علمت امرين آلاول ان جماعة جمة من المحدثين انكروا ملاقات
الامام مع الصحابة وهذا ظاهر غنى عن البيان؛ والثانى ان الكثر المحدثين قائلون بعدم
روئية الامام للصحابة وبيانه ان صاحب جامع الاصول؛ وابن خلكان وصاحب
واليافعى وصاحب مدينة العلوم قالوا ولم يثبت ذلك اى لقاء الصحابة والرواية
عنهم عند اهل النقل وان اصحاب الحديث انكروا كون الامام من التابعين ولاريب ان
لفظة اهل النقل ولفظة اصحاب الحديث عام لان الجمع المضاف وما فى معناه يفيد العموم
فيكون المعنى ان جميع اهل النقل واصحاب الحديث انكروا لقاء الامام رض مع الصحابة
رضى الله عنهم الا ما ورد الدليل على تخصيصه كالذهبى وغيره فيكون القول بعدم روية
الامام للصحابة مذهب جمهور اهل الحديث وهو المطلوب على ان رواية ابن سعد روية
الامام انسا لا تدل على ان ابن سعد قائل بالروية لجواز ان يكون تلك الرواية غير ثابتة
عنده وابن سعد لمصالح هناك وان كان ثقة لكن نقل الروايات الغير الثابتة ليس مستبعد
من الثقات الا ترى ان اصحاب السنن ينقلون الروايات الضعيفة بل صنفوا فيه
الكتب الصحيحة ولكنك ست ممن لهم اطلاع على تلك المؤلفات والمرء عدو لما جهله
وان كان من اجلى البديهيات فما ظنك بابن سعد **قوله** اليس الخطيب والنووى من
المحدثين وهما قد نصا على كونه من التابعين **اقول** قد مرّ جوابه فيما تقدم من ان قول صاحب
الابجد لا يدل على خلافه فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل على ان الخطيب لم ينص
على كونه من التابعين انما نص على انه راى انس بن مالك ومجرد روية الصحابى لا يكفى
فى التابعية عند الخطيب قال السيوطى فى التدريب واختلف فى حده اى التابعى فقيل
اى قال الخطيب هو من صحب صحابيا ولا يكتفى فيه بمجرد اللقاء بخلاف الصحابى مع النبى

صلى الله عليه وسلم لشرف منزلة النبي صلى الله عليه وسلم فالاجتماع به يؤثر من النور القلبي
اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار **قوله** السيما الدارقطني
وابن الجوزي من ارباب الحديث وهما ايضا صرحا واقرا بهذا الحديث **اقول**
قد تقدم جوابه فتذكره والقول بان الدارقطني اقر برؤية الامام انس بن مالك رض
باطل فان الدارقطني من الذين انكروا رؤية الامام صحابيا بلا مرية قال ابن الجوزي
في العلل المتناهية وفي الطريق التاسع احمد بن الصلت وانما هو محمد بن الصلت قال
الدارقطني كان يضع الحديث قال ولا يصح لابي حنيفة سماع من انس ولا رؤية
ولم يلق ابو حنيفة احدا من الصحابة انتهى والحاسد الباغض قد حرف عبارة العلل
المتناهية اثباتا لغرضه الفاسد واصل العبارة هكذا قال المصنف هذا حديث
لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والحمامي كان يضع الحديث كذا الخ قال
الدارقطني وابو حنيفة لم يسمع من الصحابة انما رأى انس بن مالك بعينه انتهى وهذه
العبارة دالة واضحة على ان قول الدارقطني انما هو ما ذكر اولا اعني كون الحمامي واضع
الحديث لا قوله لم يسمع من الصحابة انما رأى انس بن مالك بعينه **قوله** السيما الولي العراقي
والحافظ ابن حجر العسقلاني من اجلة المحدثين وقد نقل السيوطي قولهما في هذا الباب
انهما صرحا بكونه من التابعين **اقول** قد مر جوابه فتذكر على ان الولي العراقي لم يجزم بكونه من التابعين
بل نقل في ذلك قولين نعم جزم بانه رأى انس بن مالك وهذا انما يكفي في اثبات التابعية لو كان مذهبهم
الاكتفاء بمجرد الرؤية في التابعية وذلك لم يثبته الحاسد الباغض به اي الحافظ ابن حجر العسقلاني في
وان صرح في جواب الفتيا انه بهذا الاعتبار من التابعين لكن اختار في التقريب الذي
قال في ديباجته وهي اني احكم على كل شخص منهم بحكم يشمل اصح ما قيل فيه واعدل ما
وصف به انتهى انه من الطبقة السادسة الذين لم يثبت لهم اللقاء باحد من الصحابة فعلم
ان المختار عند الحافظ كما قال في التقريب وتشير الى هذا اللفظة بهذا الاعتبار

الواقعة فی جواب الفتیاء والا کان یکفی ان یقول فہو من التابعین فلما زاد لفظ ہذا
الاعتبار علم ان لہ فائدۃ وہی ماذکرنا **قولہ** فقد ثبت ان جمعا من المحدثین اقروا برؤیتہ
للصحابۃ وتابعیتہ **اقول** لم ینکرہ صاحب الابجد دام فیضہ اذ مرادہ بالاتفاق قول الاکثر
لا قول الکل کما سبق **قولہ** وبہذا ظہر ان ما لہج کثیر من منکری تابعیتہ بان الحافظ ابن
حجر عدہ فی التقریب من الطبقۃ السادسۃ الذین لم یحصل لہم التلاقی باحد من الصحابۃ لیس
کما ینبغی فان کلامہ فی التقریب لیس باحق بالاخذ من کلامہ فی جواب السوال الذی نقلہ السیوطی
فالذی جعل کلامہ فی التقریب مرجحا وکلامہ الاٰخر غیر مرضی **اقول** ہذا طعن علی سیدی
مولانا محمد نذیر حسین صاحب المعیار وہو ساقط بیانہ ان کلامہ فی التقریب احق بالاخذ من
کلامہ فی جواب السوال من وجوہ الاول ان کون التقریب تالیف الحافظ قد ثبت بالتواتر
کصحیح البخاری ومسلم وغیرہما وجواب السوال لیس بشیء تہ بہذہ المرتبۃ بل غایتہ انہ ثبت بخبر
الاحاد فلا یصلح لمعارضۃ ما فی التقریب وبالجملۃ مثل منکر ترجیح ما فی التقریب علی ما فی جواب
السوال لمن ینکر ترجیح القراٰن علی اخبار الاحاد وہو لاینافی الا من یکون سیئ الفہم وکاتم
الصواب والثانی ان الحافظ قد صرح فی دیباجۃ التقریب انہ یحکم علی کل شخص بحکم یشمل
اصح ما قیل فیہ واعدل ما وصف بہ ولا یثبت التزام ہذا فی جواب السوال والثالث انہ
اشار فی جواب السوال الی التردد فی تابعیتہ ولم یجزم بہا حیث قال انہ بہذا الاعتبار من التابعین
فان مفادہ انہ بالاعتبار الاٰخر لیس من التابعین کما صرح بہ استاذہ الحافظ العراقی **قولہ**
وقد تقرر ان العالم اذا صدر منہ کلامان مختلفان فاحقہما ما وافق فیہ غیرہ من الاجلۃ
ودلت علیہ الادلۃ وہذا یقتضی ان یرجح کلامہ فی غیر التقریب لکونہ موافقا لجمع من الاجلۃ
**اقول** کلامہ فی التقریب ایضا موافق لجمع من الاجلۃ بل لجمہور اصحاب الحدیث کما تقدم
بیانہ واما قولہ ودلت علیہ الادلۃ فاعلم انہ لیست ہنالک ادلۃ دالۃ علیہ سوی ما رواہ ابن
سعد فی الطبقات علی ما فیہ من عدم ثبوت توثیق رواتہ فاطلاق صیغۃ الجمع ہنالک

التلبيس في محله بل من باب التلبيس الظاهر و ابراز الغي الباهر **قوله** ولعلك تفطنت من هذا ان قول الطاهر الفتني في مجمع البحار الى قوله غير لائق لان يلتفت اليه فضلا عن ان يحتج به **اقول** هذا غير لائق بان يلتفت اليه بعد ما احطت علما بما تلوناه عليك **قوله** صاحب المدينة بسط الكلام في امكان الروية واثبات المعاصرة والملاقات وهو مصيب في ذلك على ما فصلناه لك **اقول** كون صاحب المدينة مصيبا في دعوى امكان الروية واثبات المعاصرة مسلم وصاحب الابجد لا ينكره فيضره واما ما ينكره صاحب الابجد مما قال به صاحب المدينة هو اثبات لقاء اربعة من الصحابة فلم تثبت اصابته في ذلك بعد وما فصله الحاسد الباغض لا يثبت منه الا اللقاء النص مع ما فيه من مطالبة توثيق رواة ما رواه ابن سعد في الطبقات **قوله** فثبت المطلوب لان اهل الحديث ايضا صرحوا بالمعاصرة والروية **اقول** المعاصرة لا ينكرها احد اما الروية فانما وان صرح بها بعض اهل الحديث لكن جمهورهم ينكرونها على ما تقدم بيانه ولو سلمنا ان الامام ابا حنيفة لقي واحدا او احادا من الصحابة وهو تابعي فما الحاصل من ذلك غير انه رجل صالح لقي رجالا صلحاء لا يثبت بذلك وجوب تقليده في الدين ولا ترجيح قوله على قول احد من المجتهدين والخوض في امثال هذه المباحث لا ياتي الا من المقصرين الذين يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره المشركون والحنفية مع كونهم اصحاب الرائ قد اخذ الله عنهم العقل السليم والفقه المستقيم وحرموا من بركات سلوك الصراط القويم خالفوا امامهم في النهي عن التقليد وجعلوا انفسهم على رغم انفه رضي الله عنه مقلدين له وفعلوا فعل المخالف المريد واذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب الى آخر اية الكتاب **قوله** هذا عجيب جدا فان المسئلة بدلائلها وتقاريرها مبسوطة في كتب الاصول ومشيدة بالمعقول والمنقول **اقول** هذه المسئلة فيها اختلاف بين العلماء قال البزدوي واختلف مشائخنا فيما اذا تعارض نصان احدهما مثبت والآخر ناف مبق على الامر الاول فقال الكرخي

المثبت اولى وقال عيسى بن ابان يتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين في هذا الباب انتهى وقال صاحب مختصر الحصول والاثبات مقدم على النفي كما في الشهادة عند الكرخي و الشافعية ونقله امام الحرمين عن جمهور الفقهاء وقيل هما سواء لاحتمال وقوعهما في حالين واختاره الغزالي في المستصفى وعن ابن ابان النافي كالمثبت فيطلب الترجيح من وجه اخر والمختار في التحرير والتوضيح ان كان النفي بالاصل قدم الاثبات كحرية زوج بريرة حين اعتقت لان عبديته كانت معلومة فالاخبار بها بناء على الاصل وان كان عرف بدليله تعارضا و طلب الترجيح كالاحرام في حديث الستة عن ابن عباس رض تزوج عليه الصلوة والسلام ميمونة وهو محرم فانه نفي للحل الطاري يدل عليه هيئة محسوسة فعارض رواية مسلم وابن ماجة عن يزيد بن اصم والترمذي وغيره عن ابي رافع تزوجها وهو حلال ورجح حديث ابن عباس رض بانه اقوى ضبطا واتقانا وبان رواته كلهم ائمة فقهاء انتهى فكما ان جماعة استندوا بها في كثير من مباحثهم واثبات مطالبهم كذلك انكرها جماعة وادلة المنكرين ايضا مبسوطة في كتب الاصول فاي شيء رجح كلام قائليها على كلام منكريها وثانيا ان هذه المسئلة مشروطة بتساوي المثبت والنافي ولا شك ان الخبر المثبت غير ثابت على ما صرح به اصحاب النقل فاين المساواة وثالثا ان هذه القاعدة كلية او جزئية آلاول غير مسلم فانه مخالف لتصريحات علماء الاصول على ما لا يخفى على من له ادنى المام بكتب الاصول والثاني غير منتج لما ادعاه صاحب مدينة العلوم فان المسئلة المذكورة قد وقعت كبرى الشكل الاول الذي ذكره صاحب مدينة العلوم ومن المعلوم ان من شرائط انتاج الشكل الاول كلية الكبرى وهي مفقودة فيما نحن فيه **قوله** ساما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطي والسبكي وابن حجر المكي والشعراني ليظهر لك ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود **اقول** لا ريبة في ان كثيرا

من المجتهدين ضعفوا الامام وكثيرا منهم عدلوه فلو اختار صاحب الابجد قول المضعفين
فاى شناعة فيه واى مساغ للايراد عليه **قوله** ما ادراك انه لم يكن عالما بها الا ان
تكون طالعت الحكاية المذكورة فى تاريخ ابن خلكان وجوابه ايضا مذكور فيه **اقول**
عبارة ابن خلكان هكذا فمثل هذا الامام لايشك فى دينه ولا فى ورعه وتحفظه ولم
يكن يعاب بشئ سوى قلة العربية فمن ذلك ما روى ان ابا عمرو بن العلاء المقرى
النحوى المقدم ذكره سأله عن القتل بالمثقل هل يوجب القود ام لا فقال لا كما هو
قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعى رضى الله عنه فقال له ابو عمرو ولو قتله بحجر المنجنيق
فقال ولو قتله بابا قبيس يعنى الجبل المطل على مكة حرسها الله تعالى وقد اعتذر عن
ابى حنيفة بانه قال ذلك على لغة من يقول ان الكلمات الستة المعربة بالحروف وهى
ابوه واخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال اعرابها يكون فى الاحوال الثلاث
بالالف وانشدوا فى ذلك **شعر**

ان اباها وابا اباها ❊ قد بلغا فى المجد غايتاها ❊ وهى لغة الكوفيين
وابو حنيفة من اهل الكوفة فهى لغة والله اعلم انتهت **قلت**
وفى هذا الاعتذار كلام من وجوه الاول ان القول بان الكلمات
الستة كلها اعرابها يكون فى الاحوال الثلث بالالف مدخول فيه
فان لفظ ذو والفم ليست فيهما الا لغة واحدة ولفظ الهن
ليس فيه الا لغتان قال الامام العلامة خالد بن عبد الله الازهرى
فى التصريح وحاصل ما ذكره تبعا لاصله ان
الاسماء الستة على ثلاثة اقسام ما فيه
لغة واحدة وهى ذو بمعنى صاحب والفم
بغير الميم وما فيه لغتان وهو الهن

فان فيه النقص والاتمام وما فيه ثلاث لغات وهو الاب والاخ والحم فان فيهن الاتمام
والنقص والقصر انتهى والثانى انه وان ثبت من عبارة التصريح ان فى الاب والاخ و
الحم ثلاث لغات لكن لا يلزم منه كون جميع تلك اللغات فصيحة قال فى التصريح ويجوز
النقص بضعف وهو حذف اللام والاعراب بالحركات فى الاب والاخ والحم انتهى
والثالث ان الاستدلال بالشعر المذكور لا يصح فان النظم يجوز فيه ما لا يجوز فى غيره
على ان الثابت منه على تقدير التسليم انما هو ان هذا لغة فى الاب لا انه لغة فصيحة فاحتمل
ان تكون غير فصيحة فوجب على من يدعى انه لم يكن فى الامام قلة العربية اثبات انها لغة
فصيحة الرابع ان مذهب الكوفيين انها معربة بالحركات على ما قيل الحروف وبالحروف
ايضا وهو ايضا ضعيف على ما صرح به كذا قال جمال بن نصير فى حاشية على شرح الجامى
وما ذكر فى الاعتذار عنها لف هذا الخامس ان الجمال قد صرح بان المذهب الذى بنى
عليه الاعتذار ضعيف وقد اشار عبد الغنى ايضا الى ضعفه على ان الثابت من ابن
خلكان ان هذا مثال من امثلة قلة عربية فان صح الجواب عن هذا فما يفعل فى الامثلة
الاخر الدال عليها عموم كلام ابن خلكان **قوله** ذكر عند ذكر علماء العرب القاضى
الشوكانى اه **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** وهذا عجيب جدا دال على تجري
فى الحساب **اقول** هذا الاعتراض ليس من داب المحصلين فان سنة الولادة والوفاة
لما كانت مذكورة فى الاتحاف بالصحة علم ان زمان حزم عند صاحب الاتحاف هو ما
يحصل من جميع زمان وجوده من المائة الثانية عشر وزمان وجوده من المائة الثالثة
عشر فاذا وقعت الزلة فى الحساب كان ذلك المقام اولى بان يصلح من ان يعترض
عليه **قوله** وهذا مشتمل على غفلة عما تقرر فى اصول الحديث ان قول الصحابى فيما
لا يعقل بالرائ فى حكم المرفوع **اقول** بعد تسليم كلية هذا القول لا نسلم ان قول
ابن عباس هذا مما لا يعقل بالرائ لجواز ان يكون ابن عباس رض فهم هذا من لفظ

المثل الواضح فی قولہ تعالیٰ ومن الارض مثلهن **قولہ** لکنہ مردود عند من لہ نظر فی
صحیح البخاری فان فیہ عن ابن عباس ما یدل علی انہ کان لا یاخذ عن الاسرائیلیات **اقول**
لفظ البخاری فی کتاب الاعتصام باب قول النبی صلعم لا تسئلوا اهل الکتاب عن شیٔ
هکذا عن عبید اللہ بن عبد اللہ ان ابن عباس قال کیف تسئلون اهل الکتاب عن شیٔ
وکتابکم الذی انزل علی رسول اللہ احدث تقرؤنہ محضا لم یشب وقد حدثکم ان اهل الکتاب
بدلوا کتاب اللہ وغیروہ وکتبوا بایدیهم الکتاب وقالوا هو من عند اللہ لیشتروا بہ ثمنا
قلیلا الا ینهاکم ما جاءکم من العلم عن مسئلتهم لا واللہ ما رأینا منهم رجلا یسئلکم
عن الذی انزل علیکم انتهی ولیس فیہ ما یدل علی انہ کان لا یاخذ عن الاسرائیلیات
انما فیہ انہ رض کان یستقبح سوال اهل الکتاب عن شیٔ والاخذ واستقباح السوال
امران متغایران فلم لا یجوز ان یکون الاخذ عن بنی اسرائیل عند ابن عباس جائزا والسوال
عنهم قبیحا وکیف لا یکون الاخذ عنهم جائزا وقد روی البخاری فی صحیحہ فی باب
ما ذکر عن بنی اسرائیل عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلعم بلغوا عنی ولو اٰیۃ
وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج قال الحافظ فی الفتح ای لا ضیق علیکم فی الحدیث
عنهم لانہ کان تقدم منہ صلعم الزجر عن الاخذ عنهم والنظر فی کتبهم ثم حصل التوسع
فی ذلک وکان النهی وقع قبل استقرار الاحکام الاسلامیۃ خشیۃ الفتنۃ ثم لما زال
المحظور وقع الاذن فی سماع الاخبار التی کانت فی زمانهم من العبرۃ انتهی فان قیل
ان استقباح سوال اهل الکتاب یستلزم استقباح الاخذ عنهم قلنا بعد تسلیم ذلک
ان الظاهر ان هذا الاستقباح کان قبل الرخصۃ واما بعد الرخصۃ فالمظنون ان ابن
عباس لا یستقبحہ اذ احتمال عدم بلوغ الرخصۃ ابن عباس ومخالفۃ النص مع
الاطلاع علیہ بعید کل البعد **قولہ** وهو خطاء واحرص منہ بتقلید صاحب کشف
الظنون نحو انہ قال تفسیر الجلالین من اولہ الی اٰخر سورۃ الاسراء للعلامۃ جلال الدین

محمد بن احمد المحلی الشافعی الی قولہ وھو خطاء یعلمہ الطلبۃ فضلا عن الکملۃ **اقول**
کتب اولا صاحب الابجد ما فی الورقۃ مطابقا لما فی الکشف ثم بعد تحریر ما فی الورقۃ
تنبہ صاحب الابجد علی خطاء صاحب کشف الظنون حیث قال فی الاکسیر بعد نقل
ما فی الکشف وابن خطائی ست ازوی فاحش بلکہ جلد اخر با تفسیر سورۂ فاتحہ
از شیخ محلی است وشش سال پس از وفات شان عبد الرحمن سیوطی متوفی
سنہ ۹۱۱ علی ما فی الجمل بہ تکمیل آن پرداختہ روز احد غرہ رمضان سنہ ۸۷۰
شروع کردہ در مدت میعاد کلیم علیہ السلام یوم اربعا عاشر شوال فراغ
یافتہ چنانچہ از خطبہ تفسیر وخاتمہ سورۂ اسرا ھویدا است انتھی فالاعتراض
علی ما نبہ علیہ صاحب الاتحاف غایۃ فی الجھل والسفاھۃ **قولہ** وھذا عجیب منہ
فانہ ممن یجعل نداء الاموات والاستمداد بھم لاسیما من المواضع البعیدۃ شرکا
ویجعل قولھم یا رسول اللہ ویا شیخ عبد القادر شیئا للہ ونحو ذلک کفرا فمن
الذی حرم الاستمداد بالغوث الصمدانی والرسول الربانی واحل الاستمداد بالشوکانی
**اقول** قد ذکر الشاعر نفسہ دفع ھذا الدخل فی النفح ولکن من اعمی اللہ
بصارتہ وبصیرتہ لا یعقل ابدا انظر فی صفحہ ۷۱ منہ قد کتب علی ھامشہ ولفظہ
ھذا النداء وقع علی طریقۃ الشعراء ولیس من باب النداء الذی ورد الشرع بتحریمہ
فی ورود الاصل فلا یصلح للاستدلال بہ علی مراد المبتدعین انتھی وقد صدر
مثل ھذا الصنیع اھل العلم والمعرفۃ قبلہ انظر فی کتاب الحالات والمقامات
المرزا مظھر رحمہ اللہ تعالی من مؤلفات الشاہ غلام علی المجددی ذکر فی
صفحہ ۱۵۲ روزی گفتم یا شیخ عبد القادر شیئا للہ الہام شد بگو یا ارحم الراحمین
شیئا للہ انتھی وھذا عقیدۃ مرزا مظھر ثم نظم بیتا فی دیوانہ فانشد
؎ گفت مظھر غزلی بہر چگوگوشۃ تو + غوث اعظم مددی قبلۂ پاکان مددی

وهذا لا منافاة بينه وبين ما سبق فان الشعر ليس بفتيا المفتي ولا بقضاء القاضي
انما هو كلام موزون يتفنن بها اهل الطبع يبسط ويقبض ولا يريدون به الحقائق
بل التخيلات الساذجة عن الدقائق ومن لا يفهم ذلك وهو يدعي العلم فليس
باهل للخطاب فضلا عن الجواب وهذه الطريقة للشعراء المتقدمين والمتاخرين
من غاية الشهرة مستغنية عن البيان ولكن الحسد يعمي البصر والبغض لا يبقي
الانصاف ولا يذر انظر الى اهل النصفة كيف قابلوا هذا الشعر وامثاله بتسليم
وبتاويل من عندهم ولم يعترضوا عليه بهذا السبب الذي ذكرناه بل اعتذروا
عنه وراوا دفع الدخل المذكور غير محتاج اليه منهم الشيخ الناقل البصير
عطاء الله كتب الى جناب السيد ما لفظه ونيز از هیچمدان ومثل بلبل گلستان
وبوستان خوان معروض خدام عالی مقام باد که انچه بر صفحه ۱۱ نفح الطيب
تحشی فرمودند خیلی خوش افتاد وداد دفع توهم ناشی اذهان بعض
احباب داده هرچند حاجتی نبود زیرا که در قصائد مدحیه بیان عقائد حقه
واظهار مسائل یقینیه نباشد بلکه بصور خیالیه وامثال مخترعه واشباح
متوهمه حکایات صادر میشود گاهی اظهار تعجب وتفجع وگاهی اظهار حسرت
وعشق وولہ ودرین باب غیبت وحضور ونزدیک ودور وهرچیز جاندار
وغیر مساوی باشد واین در فارسی واردو وعربی شائع وذائع است چنانچه
حافظ شیراز علیه الرحمة گفته شعر در راه عشق مرحله قرب وبعد نیست * می بینمت
عیان ودعا می فرستمت * در عربی یا بشری هذا غلام ودر شعر یا قبر معن
کیف واریت جوده * وقد کان منه البر والبحر مترعا * ومتنبی گفته شعر ملث القطر
اعطشها ربوعا * والا فاسقها السم النقیعا * ودر فارسی گفته شعر
شه نشینی که بسر داشت افسر لولاک * چو رخت بست ازین تیره عالم خاکی * بسوی

مسجد مید ید بو بکر میگفت: ایا منازل سلمے فاین سلمٰک: وور ارد واز حضرت مفتے صلاح الدین مرحوم ہست ہ یا تنک نکو ناصحے نادان مجھا تنا : یا چلکے دکھا دی دھن ایسا کہ الیسے : وجزان بسیار ہست زیادہ ذاز خائی وہر زہ درائی و گستاخی خود ستعمراحشنے ملاوہا حضول دانستہ برین دو حرف اکتفا نمود اگرچہ این ہم فی الجملہ جرات را راہ دادن و پا از اندازہ خود بیرون نهادن ہست ع چراغ مردہ کجا شمع آفتاب کجا حفظ **قول** الحادی والعشرون ذکر فی رسالۃ الفرع النامی فی الاصل السامی فی ذکر نسبۃ الشریف الی قولہ ولم یخف علی کل سلیم وغوی مافی الاسامی التی ذکرھا عند سرد اسماء نسبۃ مافی الاسامی التی اوردھا عند ذکر تراجمھم من الاختلاط والاختلاف **اقول** لیس فی اصل الکتاب شی من الاختلاط و الاختلاف واما ما وقع فی صفحہ ۱۴۲ من الفرع النامی من سقوط اسم محمد بعد جعفر فھو سھو القلم من الناسخ والدلیل علیہ ان صفحہ ۱۲۶ تعدید الاسامی فیھا مرقوم علی وجہ الصحۃ نعم قد کتب فیھا فی بعض المواضع موضع احمد ومحمد لفظۃ محمود ومحمد کما یظھر بمقابلۃ الاصل وھذا التصحیف من الکاتب لیس فی اصل النسخۃ غلط وصلی تہ ھکذا جعفر بن محمد بن احمد بن محمود بن عبداللہ بن علی اشقر ولو سلم الاختلاف فلا ریب فی عدم الاختلاف من مؤلف الفرع النامی الی جعفر الذی ھو جد السید الجلال الاعظم البخاری واما من بعد جعفر الی علی الاشقر فالاختلاف فی نسخ الانساب ایضا موجود والظن ان بناءہ علی تصحیف الناسخین وذلک شائع مطرد ذکر الشیخ احمد بن محمود المحمدی الاکبر آبادی فی تذکرۃ الانساب بین جعفر وعلی الاشقر اربعۃ اشخاص محمد بن محمود بن احمد بن عبداللہ وقال فی موضع احمد بن محمود لفظۃ محمود بن احمد وذکر الحافظ محمد حسین المراد آبادی فی انوار العارفین رجلین وقال السلسلۃ البخاریۃ بلغت من علی الاشقر الی السید عبداللہ ومنہ الی السید احمد ومنہ الی السید جعفر البخاری ونحوہ فی اللطائف الاشرفیۃ وقد سقط ھھنا رجلان محمد بن محمود وکتب فی منبع الانساب جعفر بن محمد بن محمود بن احمد بن

عبد الله وقال هناك ايضا في موضع احمد بن محمود لفظة محمود بن احمد وقال في تاريخ
فوتشته جعفر بن احمد بن محمد بن محمود بن عبد الله وهذا هو الصحيح وهذا في الرسالة الزيدية
المضبوطة في انساب السادات البخارية القنوجية وربما يغلط الناسخون في الاسماء جميعها
فيكتبون موقع محمد لفظة احمد بالعكس وموقع محمد لفظة محمود وبالجملة قد سقط في الموضع
الاول من الفرع النامي اسم واحد وهو محمد من الكاتب وفي الموضع الثاني وقع التصحيف في
الكتابة والايهام اسناده الى المؤلف فان اصل مسودة الفرع النامي قد كتب فيها ما هو
الصحيح وكذلك في الرسائل الاخر للمؤلف كالمغنم والتقصار البارد وحظيرة القدس ولكن مرض
الحسد والعناد مما لا دواء له فان ذلك الراد قد يجد في مواخذته ما يوخذ في جداول
الالفاظ ويصحح طلبة العلم بادنى توجه عند مطالعة الكتب والى الله المشتكى ثم الى الله المشتكى
**قوله** من غير فرق بين تقليد المريض وتقليد الطبيب ومن غير ان يفرق بين التقليد الجامد وغير
الجامد وبين التقليد التعصبي والتقليد الانصافي **اقول** نحن نحتاج الى كشف هذه الاقسام
للتقليد وتصريح هذه الاسماء والصفات من كتب اهل العلم سيما الحنفية الذين انحصر فيهم
عند الحاسد العلم والدين وهو منهم باليقين والحجة لا تقوم الا بالنقل فليتفضل الحاسد
بذلك حتى نتكلم عليه على ان تقسيم الخصم الشئ على مقتضى مذهبه لا يكون حجة على مخالفه
نص عليه ابو البقاء الكفوي الحنفي في كلياته **قوله** ولعمري من فرعن مطلق التقليد
وقع في الحيرة في هلال العيد قال في الهامش اشارة الى ما وقع ببلدة بهوپال في عيد الفطر من
سنة ۱۲۹۲ **اقول** ان كان المراد بهذا وقوع السيد في الحيرة في هلال العيد فالجواب عنه
تلاوة قوله سبحانه لعنة الله على الكاذبين وان كان المراد وقوع غيره فيها من الحنفية النازلين
ببلدة بهوپال فالرد مردود على قائله والحائرون هم الحنفية ولله الحمد وهذا كما قال سبحانه
وتعالى يخربون بيوتهم بايديهم وان كان المراد حلقة علماء تلك البلدة فالمتبعون منهم
للدليل لم تعترضهم الحيرة اصلا ولا القال ولا القيل ولله الحمد وكفى بالمرء كذبا ان يحدث

بکل ما سمع **قوله** الثالث والعشرون ذکر فی المسائل الملحقة برسالة الانتقاد الترجیح فی شرح الاعتقاد الصحیح مسئلة التراویح الی قوله وهذا فیه سوء ادب بالناطق بالصواب سیدنا عمر بن الخطاب وایراد علیه **اقول** صاحب الانتقاد بریٔ من هذا فانه ناقل عن سبل السلام حیث قال فی اوله وفی سبل السلام وفی اخره انتهی والناقل لا یرد علیه شئ اما تری انه صاحب الانتقاد قائل بسنیة صلوة التراویح حیث قال فی ابتداء ذکر صلوة التراویح ومنها ان صلوة التراویح فی شهر رمضان سنة باصلها لما ثبت انه صلی الله علیه وسلم صلاها فی لیالی ثم ترکها شفقة علی الامة ان لا یجب علی العامة او یحسبوها واجبة انتهی ومن لم یفهم هذا الواضح البین لیس اهلا لان یخاطب به علی ان کلام صاحب السبل ایضا لیس فیه اثر من سوء ادب نعم فیه بیان خلاف سیدنا عمر رض وهو لیس من سوء الادب فی شئ فان غیر واحد من اهل العلم من اصحاب المذاهب الاربعة وغیرهم قد خالفوا الصحابة وردوا علیهم فی غیر مسئلة کمسئلة مشروعیة التیمم للجنب وغیرها والعلة فیه ان المحققین من اهل السنة لا یرون تقلید الصحابی واجبا ولا قولهم حجة شرعیة ولا یحسبونه معصوما واذا کان کذلک فای ذنب فی الاعتراض علیهم وتخطئتهم ومخالفتهم الا یری هذا الحاسد الباغض ان ابا حنیفة واتباعه قد اخذوا بفقه ابن مسعود فی معظم المسائل وقصروا علیه وخالفوا فی کثیر منها اثار سائر الصحابة رض فیلزم علی طریقة الحاسد الباغض صدور سوء الادب عن الحنفیة کلهم بالنسبة الی سائر الصحابة رض **قوله** وهو مبنی علی عدم فهم مرامه **اقول** بل هو الظاهر من قول سیدنا عمر رض فان لفظ البدعة حقیقة شرعیة فی البدعة الشرعیة وحقیقة لغویة فی البدعة اللغویة والحقیقة الشرعیة مقدمة علی الحقیقة اللغویة

على ما تقرر في اصول الفقه **قوله** هذا ماخوذ من كتب الشيعة الشنيعة اه

**اقول** هذا غلط صريح بل هو ماخوذ من كلام صاحب السبل وهو من اكابر اهل السنة جرت عليه بسبب اتباع الحديث محن حتى رمي بالنصب قال القاضي محمد بن علي الشوكاني في البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع في ترجمة السيد محمد بن اسمعيل بن صلاح بن محمد بن علي بن حفظ الدين بن شرف الدين بن صلاح بن الحسن بن مهدي بن محمد بن ادريس بن علي بن محمد بن احمد بن يحيى بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن الحسن بن عبد الرحمن بن يحيى بن عبد الله بن الحسن بن القسم بن ابراهيم بن اسمعيل بن ابراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم الكحلاني ثم الصنعاني المعروف بالامير الامام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف رحل الى مكة وقرء الحديث على اكابر علمائها وعلماء المدينة وتظهر بالاجتهاد وعمل بالادلة ونفر عن التقليد وزيف ما لا دليل عليه من الاراء الفقهية وما زال في المحن من اهل عصره وكانت العامة ترميه بالنصب مستدلين على ذلك بكونه عاكفا على الامهات وسائر كتب الحديث عاملا بما فيها ومن صنع هذا الصنع رمته العامة بذلك لا سيما اذا تظهر بفعل شيء من سنن الصلوة كرفع اليدين وضمهما ونحو ذلك فانهم ينفرون عنه ويعادونه ولا يقيمون له وزنا ومن جملة ما اتفق لصاحب الترجمة من الامتحانات انه لما شاع في العامة ما شاع عنه بلغ ذلك اهل جبل برط من ذو محمد وذو حسين وهم اذ ذاك جمرة اليمن الذين لا يقوم لهم قائم فاجتمع اكابرهم ومن اعظم رؤسائهم حسن بن احمد الغشيمي البرطي وطرحوا على الامام المهدي في حبس صاحب الترجمة ووصلت منهم الكتب انهم خارجون لنصرة المذهب وان صاحب الترجمة قد كاد يهدمه ثم ان الامام ساعدهم على ذلك فتوسل عليهم العلماء الذين لهم خبرة بالحق واهله ورتبة في العلم فما افاد ذلك واخر الامر جعل لهم الامام المهدي

زيادة في صفر راسهم قيل انها نحو عشرين الف قرش في كل عام فعادوا الى ديارهم وتركوا الخروج
لانهم لا مطمع لهم في غير الدنيا ولا يعرفون من الدين الا رسوما وقد كان كثر اتباع صاحب الترجمة
من الخاصة والعامة وعملوا باجتهاده وتظهروا بذلك وقرأوا عليه كتب الحديث وفيهم جماعة
من اهل الاجتهاد بل كان الامام المهدي يعجبه التظهر بذلك وكان وزيره الكبير الفقيه احمد بن علي
النهمي واميره الكبير الماس المهدي وما زال ناشرا لذلك في الخاصة والعامة غير مبال بما يتوعده
به المخالفون له ووقعت في خلال اثناء ذلك فتن كبار وقاه الله شرها وله مصنفات جليلة
حافلة منها سبل السلام ومنها منحة الغفار ومنها العدة ومنها شرح الجامع الصغير للاسيوطي
ومنها شرح التنقيح ومنها منظومة الكافل وله مصنفات غير هذه وبالجملة فهو من الائمة المجددين
لمعالم الدين وقد رايته في المنام في سنة ١٢٠٦ وهو يمشي راجلا وانا راكب في جماعة معي فلما رايته
نزلت فسلمت عليه فدار بيني وبينه كلام حفظت منه انه قال لي دقق الاسناد وتانق
في تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطر ببالي عند ذلك انه يشير الى ما اصنعه في قراءة
البخاري في الجامع وكان يحضر تلك القراءة جماعة من العلماء ويجتمع من العوام عالم لا يحصون
فكنت في بعض الاوقات افسر الالفاظ الحديثية بما يفهمه اولئك العوام الحاضرون فاردت
ان اقول له انه يحضر جماعة لا يفهمون بعض الالفاظ العربية فبادرني وقال قبل ان اتكلم
قد علمت انه يقرأ عليك جماعة وفيهم عامة ولكن دقق الاسناد وتانق في تفسير كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم سألته عن ذلك عن اهل الحديث ما حالهم في الآخرة فقال بلغوا
بحديثهم الجنة او بلغوا بحديثهم بين يدي الرحمن الشك مني ثم بكى بكاء عاليا وضمني
اليه وفارقني فقصصت ذلك على بعض من له يد في التعبير وسألته عن تعبير البكاء والضم
فقال لابد ان يجري لك شيء مما جرى له من الامتحان فوقع من ذلك بعد تلك الرؤيا
عجائب وغرائب كفى الله شرها انتهى ملخصا **قوله** ذكر في ترجمة نفسه في اتحاف النبلاء
بالفارسية الفاظا لا يستحسنها مهرة الفارسية كقوله كاتب سريع السير فان بهذا

لا يوصف المنشي والكاتب بل البريد والمسافر **اقول** ما احق هذا الاعتراض بالملاحظة لغاية
الغرابة لان وصف الكاتب بسرعة السير لا يخالف عقل ولا نقل اما العقل فلان السير حركة ولا بد
للحركة من سرعة او بطوء قال في الهدية السعيدية ان الحركة لا توجد الا على حد معين من مراتب
السرعة والبطوء انتهى وثبوت الحركة للكاتب بحركة اليد المتقدمة على حركة القلم امر لا ينكره اهل
الابصار فضلا عن اهل البصائر ولهذا قال في شرح الهداية الاثيرية الخامس المتقدم بالعلية
كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا معا في الزمان انتهى وهذا اليد هو يد الكاتب بلا اشتباه
ومرية وحيث ثبتت الحركة للكاتب ثبت وصفه بسرعة الحركة بل قد اثبت الحكماء والمنطقيون
الحركة لما هو اخفى من يد الكاتب وهو النفس المتفكرة التي ليست ببريد ولا مسافر كما قال
في المرقاة ولا بد في الفكر من الحركتين للنفس الى قوله فمجموع هاتين الحركتين يسمى بالفكر
ومن ههنا اثبت الصوفية الصافية السير في الله ولله والى الله مع انه ليس هناك من مسافة
ولا مسافر ولا بريد واما النقل فلما في تعريفات السيد الشريف والمطول وشرح رسالة
الاستعارة على ما حكاه الراغب في السفينة ان الاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة
في التشبيه انتهى فهذه المحاورة المستعارة من مؤلف الاتحاف من هذا القبيل لان القائل
بها شبه الكاتب بالسائر ثم اثبت له سرعة السير ولا محذور فيه لما رايت انهم ذكروا في المثال
الاستعارة بالكناية قولهم المنية انشبت اظفارها بفلان وقالوا ان المنية شبهت ههنا
بالسبع وذلك الانشاب لا يكمل فيها بدون الاظفار فاثبت لها الاظفار تحقيقا للمبالغة
في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة تخييلية
ثم هذه المحاورة لا تختص باللسان العربي بل هي توجد في كل لسان فيقال في الفارسي شهب
تيزگام خامه ونحوه وهذه كتب الانشاء بلغة الفرس يعرفها كل الاطفال فضلا عن الرجال
وان لم يعرفها فقهاء محلة الفرنجي من اولاد الاغرم فانهم في هذا الزمان كهُدهُد بن لُدَد
ولله در القائل ما انصف في قوله ؎ وعين الرضا عن كل عيب كليلة ۞ ولكن عين السخط

تبکی المساوی ؛ **قوله** وکقوله درچشم ناتوان بین فان لفظ ناتوان بین فی
عرفهم یستعمل بمعنی الحاسد **اقول** هذه العبارة وقعت فی صفحة ۲۷ من الاتحاف
وتمامها هکذا درنظر ابنائی زمان این منصب وخطاب وخلعت چیزی عمده
وموجب امتیاز در اقران باشد ولکن خدا شاهد ست وکفی به شهیدا که درچشم
ناتوان بین من این همه عروج منزلت این دار فانی هیچ و پوچ بنظر می آید انتهت
اذا دریت هذا فاعلم اولا ان استعمال لفظ ناتوان بین لیس منحصرا فی معنی
الحاسد کما یظهر من تتبع کلام الشعراء من اهل اللسان الفارسی قال عبد الغنی
المتخلص بقبول ؎ چشم او دید ودست من بوسید ؛ انکه می گفت ناتوان
بین ست ؛ ای عین المعشوق التی هی ضعیفة یراها العاشق والناصح یلومه
علیها فلما رای الناصح عین المعشوق انتهی عن اللوم وقبل ید العاشق معتقدا
ان رؤیة العاشق عین المعشوق لیست بمستحقة اللوم وظاهر انه لا یقول احد ان العاشق
حاسد وقال الغنی الکشمیری ؎ نمیکند بمن ناتوان نگه آن شوخ ؛ زبیم آنکه بگویند
ناتوان بین ست ؛ ای ناظر الضعیف الذی لیس بشیء وظاهر ان المعشوق لا یقال له الحاسد
وثانیا انه لو ارید فی هذا المقام المعنی الذی ذکره الحاسد لکان له وجه صحیح فان
حاصله علی هذا ان عین بصیرتی تحسد علی قائلة بلسان الحال انک لم بلغت المرتبة
العالیة الظاهریة التی لیست هی مقصودة قلبک وهذا المعنی لیس فیه خلل
فانه حسد علی نفسه لا علی غیره والمذموم هو الثانی لا الاول فی بحر النفائس للشیخ احمد
الشروانی ان اسکندر سال ارسطو عن اشیاء وفیها علی من یحسد فقال علی نفسه مثله
فی سهو رائی وخطیئة القلم من غیرها من الکتب وهذا الجواب علی طریق التحقیق لان لفظة
چشم ناتوان بین فی الاتحاف انما وقعت فی مثل هذا الموضع لا غیر فلا غبار فیه ولا اعتبار
علیه ولکن من فی قلبه عداوة ولسانه بذی یری کل حسنة سیئة وان الذین حقت علیهم

كلمة ربك لا يؤمنون **الباب الثالث** في الغلطات اللفظية الواقعة في ابراز الغي وما يحالف خلتهما وبعض الهفوات الصادرة عن صاحب الابراز في تاليفاته المختلفة وذكر شيء من اسباب طغوايته **الاول** قوله في صفحه ٦ وقد كنت اوردت عليه في بعض تصانيفي ما صدر منه في تصانيفه انتهى فان ايراد ما صدر منه عليه لا محصل له والصواب ان يقال وقد كنت اوردت في تصانيفي على ما صدر منه في تصانيفه او يقال وقد كنت اوردت عليه في تصانيفي ما صدر منه في تصانيفه **الثاني** قوله وماكان ردهوله بغضا وعنادا ؛ ففيه خلل من وجوه الاول ان لفظ ردهو غلط والصواب ردي فان قيل هذا سهو من الناسخ قطعا يقال انه وان كان سهوا من الناسخ لكن لما اخذ المتعقب بسهو الناسخ في عدة مواضع على صاحب الاتحاف فلا باس بالمواخذة به عليه وان قبل هلاالعذر من المتعقب فليقبل من صاحب الاتحاف ايضا فان قيل ان هذا السهو قد تنبه المعترض له حيث ذكره في فهرس اغلاط الكاتب الذي الحقه اخر هذه الرسالة قلت كذلك صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من الاغلاط الواقعة في تاليفاته طبعا ونسخا تبعا لصاحب الكشف او بغيره وقد وجدنا مسودات مؤلفاته عند السيد اكبر علي المدرس لييس فيها غالب هذه السهوات الجائية من قبل الطابعين والمطابع والناسخ والمصحح والثاني ان الرد بمعنى التخطية صلته بعلى لا باللام قال في القاموس رده ردا و مردودا و رديدى نص فه والاسم كسحاب وكذا به عليه لم يقبله وخطأه انتهى والثالث ان خبر كان ماذا فان كان خبره متعلق الظرف فلا معنى لهذا الكلام اذ يكون تقدير الكلام حينئذ هكذا ماكان ردي ثابتا له والامرية انه لا محصل له وان كان خبره بغضا وعنادا لزم حمل البغض والعناد على الرد بالمواطاة وهو باطل بالبداهة

الثالث قوله بل حسبما يرد بعض العلماء بحثاً فان لفظ حسبما بالجيم المعجمة غلط والصواب
بالحاء المهملة والرد بمعنى التخطئة لا يتعدى بنفسه بل بصلته على فالصواب ان يقال بل حسبما يرد بعض
العلماء على البعض الرابع قوله وافادت الخلائق ونفعتهم مع قوله ومن المعلوم ان مثل
هذه الامور مفسدة لخلق الله ومضلة لعباد الله اه ومع قوله في صفحة ۲۲ وهل هذه التسويلات
المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة فان هذا تناقض
فاحش ومعارضة ظاهرة الخامس قوله فينتقد ما في تصانيفها فان تانيث الضمير في
تصانيفها عجيب يحتاج الى التصحيح السادس قوله بل توجه الى الاصرار بما فيها فان صلة
الاصرار على لا الباء قال الله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم وقال تعالى ايضا ولم يصروا
على ما فعلوا وامثلته في القرآن المجيد والسنة واللغة اكثر من ان تحصى وهذا من نبذه كتاب
الله وراء ظهره واتخاذه القرآن مهجورا السابع قوله الفها الشيخ محمد بشير السهسواني
مؤلف الرسائل فان هناك لا توجد المطابقة بين الموصوف وصفته اذ الموصوف اي محمد بشير
معرفة وصفته مؤلف الرسائل نكرة لان اضافة اسم الفاعل الى معموله تكون لفظية والاضافة
اللفظية لا تفيد التعريف الثامن قوله واهديه باسم الى الفتى عبد النصير فان تذكير الضمير
في فيه غلط فاحش فان به والصواب فيها فان الضمير عائد الى الرسالة وهذا الصنيع اعني
الاتيان بضمير التانيث في مقام التذكير كما تقدم وبضمير المذكر في موضع المؤنث كما هنا
من عجائب خلق الله تعالى التاسع قوله لما كان الفه الشيخ السهسواني فان تذكير الضمير
المفعول في الفه غلط بين والصواب الفها فان الضمير راجع الى الرسالة العاشر
قوله وقد وقفت على بعض تحريرات صاحب الاتحاف كتبه الى بعض الاحباب فيه ما يدل على
انه وافق بهذا الرد فان قوله كتبه وقوله فيه ما يدل اما صفة او حال على الاول يلزم عدم
المطابقة بين الموصوف اي بعض تحريرات صاحب الاتحاف وصفته فان الموصوف معرفة
والصفة جملة في حكم النكرة وعلى الثاني لا بد من اتحاد زمان الحال وعامله مع ان زمان الوقوف

وزمان الكتابة متغايران على ان صلة الوقوف يجئ لا بالباء وقد الى المتعرض بهما فى
عبارة واحدة فلابد لذلك من جهة تم العبارة انه واقف بهذا الرد **الحادى عشر**
قوله ولئن قام صلى وولحد من ناصريه الى الجواب فان صلة قام فى مثل هذا المقام لا بد ان
يكون بالباء لا بالى قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط
وقال الله تعالى وانزلنا معهم الكتب والميزان ليقوم الناس بالقسط وفى حديث مسلم عن
ابى موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال الحديث وفى الحماسة
اذا لقام بنصرى معشر خشن عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا فلعل الاتيان بهذه الصلة
وامثالها انما نشأ من قوة الاجتهاد فى الرأى وجدة التجديد من الهوى **الثانى عشر**
قوله انه يقلد تقليدا جامدا لابن تيمية وتلامذته فان التقليد يتعدى بنفسه فلا معنى
لزيادة اللام وحق العبارة هكذا انه يقلد ابن تيمية وتلامذته تقليدا جامدا وحاشاه عن
ذلك فانه خالف ابن تيمية فى مواضع من المسائل والرسائل وهو متبع للدليل ولا يقلد
احدا كائنا من كان فى قال لدولا قيل **الثالث عشر** قوله بان مثل هذه الصنيع
غير جائزة فان لفظ هذه غلط فاحش اذ لفظ الصنيع مذكر ولفظ هذه مؤنث فلم توجد
المطابقة بين الموصوف والصفة **الرابع عشر** قوله يأبى عنه العقل السليم فان
لفظ ابى متعد بنفسه لا بعن قال فى القاموس ابى الشئ يأباه ويأبيه اباء واباءة
بكسرهما انتهى فيا لهذا العقل السليم من الفهم السقيم **الخامس عشر** قوله الزيدى كرولاة
الا الرده الصواب هناك للرد عليه **السادس عشر** واحسن احسانا عظيما على ارباب
التجارة فان صلة الاحسان بالباء او الى لا بعلى قال الله تعالى وبالوالدين احسانا وايضا
قال تعالى واحسن كما احسن الله اليك ولعل وجه الغلط ان اهل الهند يقولون فى هذا
المقام ما ترجمته على ولم يعلم ان بين اللغتين قد يكون تفاوت **السابع عشر** وهناك
مسائل كثيرة تبع فيها ابن تيمية والشوكانى مع ضعف اقوالهم فيها وضير البيهقى قوالهم

غلط والصواب اقوالهما فان مرجعه ابن تيمية والشوكانى ثم فى هذه العبارة تناقض ما
لان قوله السابق تقليدا جامدا يدل على عدم خروج السيد عن تقليده فى شئ وقال هنا
مسائل كثيرة نتبع فيها وهذا يدل على خلاف ذلك **الثامن عشر** قوله ان عبارته
هذه تدل على ان الحنفية مقتصرون على اثبات المعاصرة هذه العبارة لا محصل لها
والصواب متفردون باثبات المعاصرة

## التاسع عشر

قوله ان يجنبنى ويجنبه من امثال هذه المغالطات لفظ جنب متعد بنفسه لا حاجة
الى زيادة لفظة من قال فى الصحاح وجنبته الشئ وجنبته بمعنى اى نحيته عنه قال الله
تعالى واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام انتهى عن ابن عباس رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اراد ان ياتى اهله قال بسم الله اللهم جنبنا
الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد فى ذلك لم يضره
الشيطان ابدا متفق عليه **العشرون** قوله فى صفحه وارخ وفاته سنة اثنتين
بعد تسعمائة وهذا غلط والصواب ان يقال ارخ وفاته بسنة اثنتين بعد تسعمائة قال
ابو نصر اسمعيل بن حماد الجوهرى فى الصحاح التاريخ تعريف الوقت والتواريخ مثله
وارخت الكتاب بيوم كذا وورخته بمعنى انتهى وبالجملة لفظ سنة اثنتين لا تخلو
اما ان تكون مفعولا فيه لارخ او مفعولا به له وعلى الاول يلزم فساد المعنى اذ
يكون المعنى حينئذ ان سنة اثنتين بعد تسعمائة زمان تاريخ وفاته لا زمان
وفاته وهو خلف وعلى الثانى يلزم تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه وهو
باطل كما ظهر من عبارة الصحاح **الحادى والعشرون** قوله فى صفحة وارخ صاحب
الكشف هناك وفاته سنة ثمانين وستمائة وتقرير الايراد ما ذكرته وهذا الايراد وان كان
عين ما قبله ولكن لما كان مورده غير مورد الاول جعلته ايرادا اخر كما فعل المتعقب حيث
يورد ايرادا واحدا فى مواضع عديدة باختلاف المواردة تطويلا للناظر وهكذا افعل ان شاء الله

جزاء للسيئة بالسيئة **الثانى والعشرون** قوله فى صفحة وقد ارخ هذا المؤلف فى رسالة الحطة وفاته سنة ست عشرة والف وتقرير الاعتراض ما ذكر **الثالث والعشرون** قوله فى صفحة وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته فى الحطة غير صحيح وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة لما كتب فى مواضع اخر من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى فيها بنفسه **الرابع والعشرون** قوله فى صفحة ١٥ هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه مات سنة ست وثمانمائة وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **الخامس والعشرون** قوله فى صفحة وهو مناقض لما ارخ به وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **السادس والعشرون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة وفيه ما ذكر سابقا من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **السابع والعشرون** قوله فى صفحة ومما يقضى العجب العجيب وهذا مما يغلط المتعقب فيه كثيرا فيكتب يقضى بالفاء مبنيا للفاعل موضع يقضى بالقاف مبنيا للمفعول ولا يتمشى هناك احتمال سهو الناسخ بل هو قطعا من اغلاط المتعقب يدل على ذلك امران الاول تحريره هكذا فى غير واحد من المواضع من هذه الرسالة والرسائل الاخر كالتعليق الممجد وغيره والثانى انه ياتى معه بكلمات اخر لا تناسب يقضى بالقاف مبنيا للمفعول كلفظ العجب العجيب بدون نقطة منه وكلفظة الى العجب على العجب وهذا ادل دليل على تبحره فى اللغات العربية ومحاوراتها التى هى مناط فهم الكتاب والسنة ولعل العذر له من ذلك ان امامه الاعظم رحمه الله تعالى ايضا كان قليل المعرفة بعلم النحو كثير المحاورة بالعجمة وان مجتهد الراى ومجدد الهوى لا يحتاج الى مثل ذلك بل يكفيه السب والشتم على المردود عليه بما هنالك **الثامن والعشرون**
قوله فى صفحة وكذا ارخ وفات ابن عساكر الحافظ المذكور سنة احدى وسبعين وخمسمائة الذهبى وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه

**التاسع والعشرون** قوله في صفحة ١٢ ارخ عند ذكر تبيان الوهم والتخليط الواقع في حديث الاطيط للحافظ ابي القاسم بن عساكر الدمشقي وفاته سنة احدى وسبعين **الثلثون** قوله في صفحة ١٦ وارخ وفاته سنة احدى وسبعين وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الواحد والثلثون** قوله في صفحة وهذا مناقض لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق ؛ فيه انه مناقض للاقوال الاخر مما فيه تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثاني والثلثون** قوله في صفحة ١ وهذا مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى وسبعين وسبعمائة ؛ فيه انه مناقض للاقوال الأخر **الثالث والثلثون** قوله ارخ وفات الذهبي عند ذكر التجريد في اسماء الصحابة سنة ثمان واربعين وسبعمائة ؛ وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الرابع والثلثون** قوله في صفحة ١٨ وهو مناقض لما ارخه به عند ذكر التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات سنة سبع واربعين ؛ فيه انه مناقض للاقوال الاخر مما فيه تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الخامس والثلثون** قوله في صفحة ١٨ ارخ وفات القسطلاني عند ذكر تحفة السامع والقاري بختم صحيح البخاري سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السادس والثلثون** في صفحة وقد ارخ سابقا عند ذكر ارشاد الساري سنة عشرين ؛ فيه ما سلف من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السابع والثلثون** في صفحة ارخ وفات العراقي عند ذكر تخريج احاديث الاحياء سنة ست وثمانمائة ؛ فيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثامن والثلثون** في صفحة وقد ارخ سابقا سنة خمس فيه ما مر غير مرة من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **التاسع والثلثون** في صفحة وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم

من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الاربعون** قوله فى صفحة وقد ارخ
قبيله وفاته عند ذكر تحفة الاحياء فيما فات من تخاريج الاحياء لابن قطلوبغا الحنفى سنة
تسع وتسعين وثمانمائة ؛ فيه ما ذكر من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الواحد**
**والاربعون** قوله فى صفحة وقد ذكره السخاوى فى الضوء اللامع وارخ وفاته سنة تسع
وسبعين وثمانمائة ؛ فيه ما سبق من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الثانى**
**والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم
من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الثالث والاربعون** قوله فى صفحة
وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثمائة ؛ وفيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه
**الرابع والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس واربعين وسبعمائة
فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الخامس والاربعون** قوله
فى صفحة وهذا مناقض لما ارخ به وفاته قبل ذلك ؛ هذا مناقض للاقوال الاخر **السادس**
**والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة احدى واربعين وثمانمائة ؛ فيه ما
تقدم غير مرة **السابع والاربعون** قوله فى صفحة ورخ وفاته سنة خمس وتسعين
وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم وحذف الالف من اول ارخ **الثامن والاربعون**
قوله فى صفحة وقد ارخ الكفوى فى طبقات الحنفية وفاته سنة اثنتين وثمانين و
اربعمائة ؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **التاسع و**
**الاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة اربع وسبعين واربعمائة ؛ فيه
ما تقدم **الخمسون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والف ؛ فيه ما
تقدم **الواحد والخمسون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ست واربعين
وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم **الثانى والخمسون** قوله فى صفحة وارخ وفاته
سنة خمس وتسعين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم **الثالث والخمسون** قوله

**الرابع والخمسون** في صفحة وارخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة ؛ فيه ايضا ما تقدم **الخامس والخمسون** قوله في صفحة ٢٤ وارخ وفاته سنة اربع وثلثين وسبعمائة ؛ وفيه ما تقدم

قوله في صفحة وهذا يقضي منه العجب وهو غلط على غلط والصواب وهذا يقضي منه العجب بالقاف مبنيا للمفعول **السادس والخمسون** قوله في صفحة ٢٥ وهذا يفضي الى العجب على العجب ؛ وهذا غلط فاحش كما تقدم غير مرة **السابع والخمسون** قوله في صفحة فانه لما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلثين وسبعمائة فكيف يمكن قولهم ؛ فيه ان الفاء لا تدخل في جواب لما قال الله تعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وقال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم وقال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقال تعالى فلما جاوزه هو والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقال تعالى ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وقال تعالى فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وقال تعالى فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى وقال تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر قال من انصاري الى الله وقال تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا وقال تعالى فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وقال تعالى فلما جن عليه الليل رأ كوكبا وقال تعالى فلما افل قال لا احب الافلين وقال تعالى فلما رأ القمر بازغا قال هذا ربي وقال تعالى فلما افل قال لئن لم يهدني ربي وقال تعالى فلما رأ الشمس بازغة قال هذا ربي وقال تعالى فلما افلت قال يقوم اني بريء مما تشركون وقال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوأتهما وقال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وقال تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يموسى ادع لنا

ربك بما عهد عندك وقال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وقال تعالى ولما سقط في
ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا وقال تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان
اسفا قال بئسما خلفتموني وقال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وقال تعالى
فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء وقال تعالى فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا
لهم كونوا قردة خاسئين وقال تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به وقال تعالى فلما
اثقلت دعوا الله ربهما وقال تعالى فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما قال ابن هشام
في مغني اللبيب لأن الفاء لا تدخل في جواب لما خلافا لابن مالك انتهى ٥٨ **الثامن والخمسون**
قوله في صفحة ومن بلغ الى هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد
الورقة: فيه ان بلغ متعد بنفسه قال في القاموس بلغ المكان بلوغا وصل اليه
وقال في الصحاح بلغت المكان بلوغا وصلت اليه وقال الله تعالى فاذا بلغ الاطفال
منكم الحلم وقال تعالى فلما بلغ اشده وقال تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا
النكاح فان آنستم منهم رشدا وقال تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله وقد جاء فيما يروى
عن الله تبارك وتعالى يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي
فتنفعوني ٥٩ **التاسع والخمسون** قوله في صفحة ٢٥
وارخ وفاته سنة خمس وستمائة: فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثاني
بنفسه ٦٠ **الستون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة
فيه ما تقدم ٦١ **الواحد والستون** قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند
ذكر الامالي: فيه انه مخالف لما مر غير مرة من تعدية ارخ الى المفعول الثاني بنفسه
٦٢ **الثاني والستون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثمانين
وثمانمائة: فيه ما تقدم غير مرة ٦٣ **الثالث والستون** في صفحة وصل امر يضحك
عليه الطلبة: فيه ان صلة الضحك بالباء ومن لا بعلى قال في الصحاح وضحكت به ومنه بمعنى

وقال الله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وايضا قال الله تعالى فاليوم
الذين امنوا من الكفار يضحكون **الرابع والستون** قوله في صفحة ارخ وفاته عند ذكر
الاربعين سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة ؛ فيه ما تقدم **الخامس والستون**
قوله في صفحة وارخ عند ذكر الالزامات على الصحيحين سنة خمس وثمانين وثلاث مائة
فيه ما تقدم غير مرة **السادس والستون** قوله في صفحة وقد ذكرنا ترجمته سابقا
فتذكره ؛ فيه انه ينبغي ان يقال فتذكرها بالتانيث **السابع والستون** قوله
في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم غير مرة **الثامن و
الستون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمسين وسبعين وستمائة ؛ فيه ما تقدم
**التاسع والستون** وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتبرين ؛ فيه انه مخالف لما
تقدم غير مرة **السبعون** قوله في صفحة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه كما مر هنا ذكره
معارض بما ارخه به ؛ فيه انه مخالف لما مر غير مرة **الواحد والسبعون** قوله في
صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والف ؛ فيه ما تقدم **الثاني والسبعون**
قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخه به ؛ فيه انه مخالف لما تقدم غير مرة **الثالث و
السبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة ؛ فيه ما تقدم
**الرابع والسبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخه به ؛ فيه انه مخالف لما تقدم
غير مرة **الخامس والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة سبع وتسعين
وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم **السادس والسبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف
لما ارخه به عند ذكر التحقيق ؛ فيه انه مخالف لما تقدم **السابع والسبعون**
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم غير مرة
**الثامن والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثلاث وخمسمائة
فيه ما تقدم غير مرة **التاسع والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة

لاربع وسبعين وسبعمائة فيه ما تقدم **الثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة لتسع
وسبعين وثمانمائة فيه ما تقدم **الحادى والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته
سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة فيه ما تقدم **الثانى والثمانون** في صفحة وهذا
مخالف لما ارخه به **اقول** هذا مخالف لما تقدم غير مرة **الثالث والثمانون** قوله في
صفحة فلانه ارخ وفات القارى في الحطة والاتحاف تارة سنة اربع واربعين والف **اقول**
فيه ما تقدم **الرابع والثمانون** قوله في صفحة لما مات في تلك السنة كيف ختم الفوائد
في تلك السنة **اقول** فيه انه مخالف لما تقدم من الجملة السابقة التى اتى فيها بالفاء في
جواب لما حيث ترك الفاء ههنا **الخامس والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته
سنة خمس وسبعمائة **اقول** فيه ما تقدم غير مرة **السادس والثمانون** قوله في
صفحة وهو مخالف لما ارخه به **اقول** فيه انه مخالف لما مر غير مرة **السابع و
الثمانون** قوله في صفحة وذلك هو المذكور في طبقات الحنفية للكفوى وغيره
**اقول** فيه ان ضمير غيره اما ان يكون راجعا الى الطبقات فلا يصح تذكيره بل الصواب
وغيرها بالتانيث واما ان يكون راجعا الى الكفوى فيلزم ان يكون للتاليف والحال ان الطبقات
الحنفية مؤلفان او اكثر ولا يقول به الا من لا خلاق له من العلم والعقل **الثامن
والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة **اقول**
فيه ما تقدم **التاسع والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربعة عشر
بعد الالف **اقول** فيه ما تقدم غير مرة **التسعون** في صفحة وارخ وفاته سنة
خمس وثلاثين وثلاث مائة **اقول** فيه ما تقدم **الحادى والتسعون**
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** فيه ما تقدم **الثانى
والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ست وثلاث مائة **اقول** فيه
ما تقدم **الثالث والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين

وثمانمائة **اقول** فيه ما تقدم **الرابع والتسعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة اقول فيه ما تقدم **الخامس والتسعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والفا **اقول** فيه ما تقدم **السادس والتسعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثمانمائة **اقول** فيه ما تقدم **السابع والتسعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة **اقول** فيه ما تقدم **الثامن والتسعون** قوله وارخ وفاته سنة اربع وخمسين **اقول** فيه ما تقدم **التاسع والتسعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين **اقول** فيه ما تقدم **المائة** قوله فى صفحة وهو مخالف لما ارخ به فى الحطة والاتحاف **اقول** فيه انه يخالف ما تقدم غير مرة **الواحد والمائة** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ستين وستمائة **اقول** فيه ما تقدم **الثانى والمائة** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس وسبعمائة **اقول** فيه ما تقدم وتحريف ارخ الى اخ به ومنه الوراء **الثالث والمائة** فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس وخمسين بعد الالف والمائتين **اقول** فيه ما تقدم **الرابع والمائة** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وخمسمائة **اقول** فيه ما تقدم **الخامس والمائة** قوله فى صفحة وهو معارض لما ارخه به فى الاتحاف **اقول** هذا معارض لما تقدم غير مرة **السادس والمائة** قوله فى صفحة ٣٣ اشار ابن الهمام بعقبه خلافها **اقول** صلة اشار فى مثل هذا المقام بالى لا بالباء قال فى القاموس وشور به فعل به فعلا يستحيى منه فتشور واليه اوماء كاشار ويكون بالكف والعين والحاجب واشار عليه بكذا امره انتهى وفى الصحاح اشار اليه باليد اوماء واشار عليه بالراى انتهى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث الاحرام هل منكم احد امره او اشار اليه بشيء الحديث **السابع والمائة** قوله فى صفحة ٣٣ لكن هذا ليس من التعصب فى الصلابة من شيء **اقول** المعروف فى

مثل هذا المثال فی کتاب الله والسنة المطهرة وکلام الفصحاء لفظ فی موضع من الثانی
فلا بد من الاتیان بسند علی ذلك **الثامن والمائة** قوله فی صفحة من حرم سفر
الزیارة اجازه ایضا **اقول** فیه ان الاتیان بالفاء فی جزاء من فی هذا المقام واجب
فان الجزاء فعل ماض بتقدیر قد کما فی قولنا ان اکرمتنی الیوم فاکرمتك امس لا تاثیر
للشرط فیه اصلا اذ علی تقدیر قلب معنی الجزاء الی الاستقبال ههنا لا یکون حصول
الاجازة ماضیة فی اللفظ والمعنی لان الواقع انما حصلت قبل ذلك الکلام **التاسع
والمائة** قوله فی صفحة مسئلة زیارة خیر الانام کلام ابن تیمیة فیه من افحش
الکلام **اقول** تذکیر الضمیر فیه غلط والصواب فیها بالتانیث **العاشر والمائة**
قوله فی صفحة وفیه ان ظاهر کلامه ینادی علی انه یذکر الاختلاف **اقول** فیه ان
النداء لا یتعدی بعلی قال الله تعالی ونادیناه ان یا ابراهیم وقال تعالی فنادته الملائکة وهو قائم
یصلی فی المحراب ان الله یبشرك بیحیی وقال تعالی ونادیهما ربهما الم انهکما عن تلکما الشجرة
وقال تعالی ونودوا ان تلکم الجنة اورثتموها وقال تعالی ونادی اصحب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا
ما وعدنا ربنا حقا وقال تعالی ونادوا اصحاب الجنة ان سلام علیکم لم یدخلوها
وقال تعالی ونادی اصحاب النار اصحاب الجنة ان افیضوا علینا من الماء وقال
تعالی ونادی نوح ابنه وکان فی معزل یا بنی ارکب معنا وقال تعالی وایوب
اذ نادی ربه انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین وقال تعالی فنادی فی الظلمات
ان لا اله الا انت وقال تعالی وزکریا اذ نادی ربه رب لا تذرنی فردا وقال تعالی
واذ نادی ربك موسی ان ائت القوم الظلمین وقال تعالی فلما اتیها نودی
من شاطئ الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یموسی **الحادی
عشر بعد المائة** قوله فی صفحة فر عن المطر وقام
تحت المیزاب **اقول** فیه ان صلة فر من قال الله تعالی ففررت منکم وفرت من قسورة

وقال النبي صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم كما تفر من الاسد **الثاني عشر بعد المائة** قوله
في صفحة ٣٠ وقام لنصرة هذا الرأي ابن تيمية وتلامذته **اقول** صلة قام في مثل هذا المقام بالباء
لا باللام في الصحاح وقام بامر كذا **الثالث عشر بعد المائة** قوله في صفحة ٣٢ وقد قام
نقاد فن الحديث والفقه لابطال هذا الرأي **اقول** فيه ايضا ما تقدم **الرابع عشر**
**بعد المائة** قوله في صفحة وصنف في رده ابن الهادي **اقول** الصواب في الرد عليه
**الخامس عشر بعد المائة** قوله في صفحة ملأه بزوائد مستغنى عنها **اقول**
ملأ متعد الى المفعول الثاني بنفسه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق
عليه ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا **السادس عشر بعد المائة** في صفحة ٣٦ قوله ان
يجيب عن ردها **اقول** الصواب عن الرد عليها **السابع عشر بعد المائة**
في صفحة قوله ويأتي في باب المنع الذي ذهب اليه شيخه دليلا كافيا ١٠١ **اقول** الاتيان
بمعنى الايتاء تعديته بالباء قال الله تعالى فأتوا بسورة من مثله فالصواب ان يقول ويأتي
في باب المنع الذي ذهب اليه شيخه بدليل كاف **الثامن عشر بعد المائة**
قوله في صفحة ان ارد كتابه ردا مستقلا **اقول** الصواب ان ارد على كتابه ردا مستقلا
**التاسع عشر بعد المائة** قوله في صفحة ٣٤ وجمهور علماء الامة واكثر محققي الذين
ينكرون عن هذا الرأي اشد الاباء **اقول** فيه ان الانكار متعد بنفسه فلا تجوز صلته
بعن قال في القاموس وانكره واستنكره وتناكره جهله وقال في الصحاح وقد نكرت
الرجل بالكسر نكرا ونكورا وانكرته واستنكرته كله بمعنى وقال تعالى يعرفونه ثم ينكرونه
**العشرون بعد المائة** قوله في صفحة ٣٧ وقد رأيت في المنام عند تأليف السعي
المشكور وبلوغي الى بحث شد الرحال **اقول** ان البلوغ متعد بنفسه لا بالى كما مر
**الحادي والعشرون بعد المائة** قوله في صفحة ٣٨ وقد غرضت عن رد بعض
ما في الصارم **اقول** الصواب عن الرد على بعض ما في الصارم **الثاني والعشرون بعد المائة**

قوله فی صفحة وذلك كاف لرد ما اخذ منه **اقول** الصواب للرد على ما اخذ منه **الثالث والعشرون بعد المائة** [١٢٣] قوله فی صفحة فی رسالة اظنها هدية السائل الى اجوبة المسائل **اقول** هذا غلط فاحش بل اسمه هداية السائل الى ادلة المسائل **الرابع والعشرون بعد المائة** [١٢٤] قوله فی صفحة ليس كل ناقل ينجى من الايراد **اقول** الصواب ينجو بالواو وينجى بالياء غلط سواء كان مجردا او مزيدا فيه **الخامس والعشرون بعد المائة** [١٢٥] قوله فی صفحة ان مكة ليس بموجود **اقول** هذا غلط والصواب ان مكة ليست بموجودة **السادس والعشرون بعد المائة** [١٢٦] قوله فی صفحة من غير تنبيه لما قال **اقول** هذا غلط والصواب من غير تنبيه على ما قال قال فی الصحاح ونبهته على الشیء اوقفته عليه فتنبه هو عليه انتهى **السابع والعشرون بعد المائة** [١٢٧] قوله فی صفحة وهل مثل هذه التسويلات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة **اقول** هذا غلط والصواب نافع للبرية ام مخرب فان لفظ مثل مذكر وهو ما افصح تقابل النفع بالتخريب فی هذا الموضع **الثامن والعشرون بعد المائة** [١٢٨] قوله فی صفحة فانا لست بمدع بالعصمة **اقول** الادعاء متعد بنفسه قال فی الصحاح وادعيت على فلان كذا فزيادة الباء ليست بصحيحة والصواب فانا لست بمدع العصمة **التاسع والعشرون بعد المائة** [١٢٩] قوله فی صفحة ويريد رفع الايراد عن نفسه ان لم يكن مرفوعا **اقول** لفظ يريد بالباء الموحدة غلط والصواب يريد بالياء التحتية وهذا وان كان قطعا سهوا لناسخ لكن لما اخذ المتعقب بمثله فی عدة مواضع عوقب بها **الثلثون بعد المائة** [١٣٠] قوله فی صفحة لزم على ان ارده **اقول** الصواب ارد عليه **الحادی والثلثون بعد المائة** [١٣١] قوله فی صفحة يكفينى انشاء الله منى برى **اقول** لفظ منى فی هذا المقام غلط فاحش والصواب منه **الثانی والثلثون بعد المائة** [١٣٢] قوله فی صفحة وعبارة الرقعة شاهدة على انها مكتوبة من الخادم الى المخدوم ومن التلامذة الى الاساتذة

اقول حق العبارة من التلميذ الى الاستاذ واختيار لفظ الجمع فى الموضعين بدل المفرد غلط واضح **الثالث والثلثون بعد المائة** قوله فى صفحة ٣١ فان اهتمام عالم يقول تلميذه اقول يقول بالياء التحتية غلط والصواب بقول بالباء الموحدة والمواخذة بمثل هذا من قبيل جزاء السيئة بالسيئة **الرابع والثلثون بعد المائة** قوله فى صفحة ٤٩ فقد رده على احسن وجه ابن علان اقول الصواب فقد رد عليه **الخامس والثلثون بعد المائة** قوله فى صفحة ووجدت كثيرا من مواضعه فى السفر المشكور اقول هذا غلط والحق وردت على كثير من مواضعه **السادس والثلثون بعد المائة** قوله فى صفحة الحوالة الى كشف الظنون **اقول** صلة الحوالة بعلى لا بالى قال فى الصحاح واحال عليه بدينه والاسم الحوالة **السابع والثلثون بعد المائة** قوله فى صفحة ٥٢ هذا نبذة من ذكر مخالفاته بما فى الكشف **اقول** صلة المخالفة بالباء مع قطع النظر عن شئ تها مخالف لكلامه حيث كتب فى غير واحد من المواضع صلتها باللام الثامن والثلثون والتاسع والثلثون والاربعون والواحد والاربعون والثانى والاربعون والثالث والاربعون والرابع والاربعون والخامس والاربعون والسادس والاربعون والسابع والاربعون كل ذلك بعد المائة ما قال فى صفحة ٥١ الاتى الى انه ارخ صاحب الاكسير الى قوله ارخ وفات المارديني عند ذكر بهجة الاعاريب **اقول** فيها ما تقدم من تعديته ارخ الى المفعول الثانى بنفسه **الثامن والاربعون بعد المائة** قوله بهجة الاعاريب **اقول** هذا غلط بل اسمه بهجة الاريب كذا فى الكشف على انه ليس للاسم الذى ذكره المتعقب معنى محصل **التاسع والاربعون بعد المائة** قوله وتوطولم كشف الظنون اه **اقول** هذا غلط حيث كتب تو بالتاء الفوقية والصواب لو باللام **الخمسون بعد المائة** قوله كيف يكون دليلا لكون ما فى الاكسير **اقول** هذا غلط والصواب كيف يكون

دليل على كون ما في الاكسير الرادي والخمسون بعد المائة قوله فكل موضع مالم يصرح فيه انه من الكشف يحتمل اقول الصواب كل موضع لم يصرح فيه باسقاط الثاني والخمسون بعد المائة قوله بعيد عن شان العلماء لاسيما لمن يدعي الهداية والاسترادا اقول هذا غلط والصواب ممن يدعي الهداية بالميم بدل اللام الثالث والخمسون بعد المائة قوله فيما ليس فيه للعلماء الاقوال واحدا اقول لفظ قوال غلط والصواب قول واحد باسقاط الالف الرابع والخمسون بعد المائة قوله وتمسك عنان القلم ونختم الرقم اقول لفظ تمسك بالتاء الفوقية غلط والصواب ونمسك عنان بالنون فانظر قد تنبه المعترض على هذا الغلط حيث ذكره في فهرس الاغلاط قلت كذلك صاحب الاتحاف قد تنبه على اكثر اغلاط الناسخ وهي صحيحة في اصل المسودة الخامس والخمسون بعد المائة من شهر الجمادي الثانية اقول الجمادي بالالف واللام غلط فان جمادى معرفة قال في الصحاح وجمادى الاولى وجمادى الآخرة بفتح الدال من اسماء الشهور وهي فعالى من الجمد وقال في القاموس وكحبارى من اسماء الشهور معرفة مؤنثة ج جماديات وجمادى خمسة الاولى وجمادى ستة الآخرة انتهى السادس والخمسون بعد المائة قوله ولما بلغ الكلام الى هذا المقام اقول فيه ان بلغ متعد بنفسه لا يحتاج الى زيادة لفظ الى السابع والخمسون بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة خمس وخمسين ومائتين والف اقول فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه الثامن والخمسون بعد المائة وهذا مما يفضي العجب اقول فيه خلل من وجهين الاول ان يفضي بالفاء غلط بل الصواب ويقضي منه العجب بالقاف والثاني انه على تقدير تسليم صحة الافضاء لا بد من زيادة لفظة الى قبل العجب فان افضى متعد الى المفعول الثاني بواسطة الى قال الله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض وبين المعنيين بون بعيد

التاسع والخمسون بعد المائة وارخ وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة
اقول فيه ما تقدم من تعديته ارخ الى المفعول الثانى بنفسه الستون [١٦٠] بعد المائة
قوله وارخ وفاته سنة خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم من تعديته ارخ الى المفعول
الثانى بنفسه الحادى [١٦١] والستون بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة ثمان
وثمانين وثلاثمائة اقول فيه ما تقدم الثانى [١٦٢] والستون بعد المائة
قوله بل له دلائل واضحة وبراهين شامخة اقول الصواب عليه دلائل واضحة الثالث
والستون بعد المائة قوله فقد رد اعراضه فى كتب الائمة بوجا نبى اقول
الصواب فقد رد على اعراضه اه الرابع [١٦٤] والستون بعد المائة قوله وهذا
يقضى منه العجب اقول هذا غلط والصحيح هذا يقضى منه العجب وكثرة اتيان الواو
بهذه العبارة دال على انه اخذ هذه المحاورة عن كتب المردود عليه لكن من غير بصيرة
باللفظ والمعنى ع سخن شناس نه دلبرا خطا اينجاست ٭ الخامس [١٦٥] والستون
بعد المائة قوله ارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة اقول فيه ما تقدم
من تعديته التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه السادس [١٦٦] والستون بعد المائة
وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوى اقول صلة وقع بعن لا بد عليه من سند
السابع والستون بعد المائة قوله كلما تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين
يخشون ربهم اقول ليست صلة الاقشعرار على ما ينبغى بالباء وقد جاء فى القرآن
فى صلته من قال الله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم الثامن والستون
بعد المائة قوله اويذكرهم من مدحه واثنى عليه ايضا اقول هذا ليس على ما ينبغى
فان مرجع ضمير مدحه هؤلاء الاكابر وهو جمع فان قلت مرجعه سيد الطائفة محى الدين
قلت فلا يستقيم على هذا قوله فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء الاكابر بل ينبغى
ان يقال فان الواجب ان يسكت عن طعنه التاسع [١٦٩] والستون بعد المائة

قوله وهذا مما يقضى العجب بالنسبة الى ما ذكر **اقول** هذا غلط واضح والصحيح وهذا مما يقضى منه العجب **السبعون بعد المائة** قوله واخر وفاته سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة **اقول** فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الحادى والسبعون بعد المائة** قوله فان لكل فاء مبهم **اقول** هذا غلط والصحيح ان لكل فاء مبهما فان لفظة مبهم اسم لان وهو يكون منصوبا وهذا مما لا يتمشى فيه احتمال سهو الناسخ فان المعترض راعى القافية بين الجملتين حيث قال والاشارة لا تكفى لصاحب العقل السليم ورعايتها لا يستقيم على تقدير منصوبية الميم فتعين انه خطاء المتعقب **الثانى والسبعون بعد المائة** قوله ولنبيت المسئلة مما يحكم فيها احد الطرفين بالكفر وسوء السبيل **اقول** صلة يحكم باللام فى هذا المقام غلط والصحيح بعلى قال فى القاموس وقد حكم عليه بالامر حكما وحكومة **الثالث والسبعون بعد المائة** قوله احدهما **اقول** هذا غلط والصحيح احدهما **الرابع والسبعون بعد المائة** قوله واخرهما دافع الوسواس **اقول** هذا غلط والصواب اخريهما **الخامس والسبعون بعد المائة** قوله وكتب عليه مصدقا ومحققا مولانا الشيخ عبد الغنى المجددى الدهلوى نزيل المدينة الطيبة ادخله الله فى الدرجات العلية كلمات علية باقلامه الشريفة **اقول** فيه خلل من وجوه آلاول ان ما بعد دخلت اذا كان من الظروف ففيه قولان الاول انه مفعول به كما اختاره صاحب الفوائد الضيائية وغيره والثانى انه مفعول فيه وعلى الاول ادخال فى غير جائز وعلى الثانى شاذ قال صاحب الفوائد الضيائية ونقل عن سيبويه ان استعماله بفى شاذ وبالجملة ادخال فى ههنا لا يخلو عن المسامحة واستعماله بغيره فى شائع فى الكتاب العزيز والسنة المطهرة قال الله تعالى من زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال الله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال تعالى من دخله كان امنا وقال تعالى قيل ادخل الجنة وقال تعالى فادخلوها خالدين وقال تعالى ادخلى جنتى وفى الحديث المتفق عليه

عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل
الجنة وايضا فيه من رواية عبادة بن الصامت من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له وان محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله ورسوله وابن امته وكلمته القاها الى مريم
وروح منه والجنة والنار حق ادخله الله الجنة على ما كان من العمل وعن جابر عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من مات يشرك بالله شيئا ادخل النار ومن مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة رواه مسلم
والثاني انه لا يليق بمقام اقلام الشريفة قلمه الشريف الذي كتابة كلمات مبنية بالاقلام الثلثة فصاعدا
لا معنى له اللهم الا ان يكون كتب كل كلمة بقلم وهذا ايضا خارج عن العادة العشرون والسبعون بعد
المائة قوله الذي منه من ذهن طلق التقليد وقع في الحيرة في عدة العيد اقول هذا غلط فاحش فان
الاتيان بالفاء في جزاء من اذا كان ماضيا لفظا ومعنى واجب الا انه ان الجزاء هنا ماض لفظا
ومعنى اما كونه ماضيا لفظا فظاهر واما كونه ماضيا معنى فلان الواقع ان الوقوع في الحيرة حصل قبل
ذلك الكلام الحادي والسبعون بعد المائة قوله من يشير بالايراد عليه اقول فيه ان صلة اشار
بالى لا بالباء كما لا يخفى الثاني والسبعون بعد المائة قوله والمتكفل لرده منهاج السنة اقول
الصحيح الرد عليه فتلك مائة وثمان وسبعون غلطات لفظية في هذه الوريقات العربية ومن بلغ ذلك المبلغ
من الجهل لا يستحق الخطاب على حال ويكون اعتراضه على الائمة واكابر الامة وقاحة شديدة وشناعة
كبيرة واذا لم تستحي فاصنع ما شئت هذا ما ظهر لي في بادي النظر من الغلطات اللفظية الواقعة في
ابراز الغي ولو امعن النظر فيه لبلغت اضعاف ما ذكرتها انا اذكر بعض هفوات صاحب الابراز الواقعة
في تاليفاته المختلفة فمنه ما قال في التعليق الممجد والسيد محمود افندي الالوسي مفتي بغداد مؤلف
التفسير المشهور بروح البيان انتهى وهذا تحريف صريح فان اسم تفسير ذلك السيد روح المعاني لا روح البيان
قال العلامة السيد احمد شاكر نجل السيد محمود في ريح الند والعود في ترجمة ابي عبد الله شهاب الدين
السيد محمود وله من المؤلفات ما يشهد بانه نال في العلم اقصى الغايات منها وهو اعظمها قدرا واو
اجلها فخرا تفسيره المسمى بروح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني فهو فوق خالق الانس والجان كتاب

لم يثن في مراتب الزمان قد بلغ ثمان مجلدات ضخام وقد تعقب فيه على الفخر الامام في كثير من
المسائل ورد منتصر الامام ابي حنيفة باوضح الدلائل وايد فيه مذهب السلف الاماثل انتهى وهكذا في
كتاب جليقة الودود رحمه الله انه رجح الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني على الموطأ برواية يحيى في
التعليق الممجد مخالفا في ذلك جمهور المحدثين واتبعهم كبعض الضالين وبين لترجيحه عليه خمسة وجوه
فقال الاول ان يحيى الاندلسي لما سمع الموطأ بتمامه من بعض تلامذة مالك واما مالك فلم يسمع منه بتمامه
بل بقي قدر منه واما محمد فقد سمع منه بتمامه كما مر فيما مر ومن المعلوم ان سماع الكل من شيخ بلا
واسطة ارجح من سماع البعض بواسطة انتهى فلقد سمع يحيى بن يحيى المصمودي الموطأ من مالك كله بلا واسطة الا
ابوابا من كتاب الاعتكاف في شيء من ثلاثة منه وما فاته من سماع الموطأ بلا واسطة ثم سمعه محمد بن الحسن
الشيباني اي بلا واسطة والبعض بواسطة ثم انه الى يحيى في موطأ محمد بن الحسن الشيباني اصلا فلا
يصلح ماذكره بما الترجيح على ان ما فات يحيى سماعه ليس فيه حديث مرفوع الا اثر ضعيف عمرة بنت
عبد الرحمن ان رسول الله صلعم اراد ان يعتكف فلما انصرف الى المكان الذي اراد ان يعتكف فيه وجد
اخبية الحديث وبلغني ... رواه قال مالك ... بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يعتكف
في رمضان ثم رجع فلم يعتكف الحديث وتعلم كل من له حظ من النقل والعقل ان فوت مثل القليل من الحديث لا
يوجب ان تكون مرتبة موطاه نازلة عن مرتبة موطأ محمد بن الحسن مع ان جملة ما في الموطأ من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعن الصحابة والتابعين الف وسبعمائة وعشرون حديثا قال ابو بكر الابهري وجميع ما في موطأ محمد بن الحسن عن
مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباغض في التعليق الممجد فتحقق هذا قد فات محمد بن الحسن سبعمائة وخمسة عشر
من الآثار ويؤيده ما قال في منتهى الامال ... فانه وان لم يكن في الروايات الشهيرة فانه في رواية محمد بن الحسن
وفيها احاديث يسيرة زائدة على الروايات المشهورة وهي خالية من عدة احاديث ثابتة في سائر الروايات
انتهى ملخصا فقد تبين من ههنا ان محمد بن الحسن قد فاته كثير طيب من احاديث موطأ مالك وان
روايته ليست من الروايات المشهورة هذا اي سبعمائة وخمسة عشر من الآثار اما لم يسمع محمد من الامام
مالك او سمع ونسي وعلى كلا التقديرين لا يثبت ترجيح موطأ محمد على موطأ يحيى بل الامر بالعكس وقال الثاني

انتقال الى ان يحيى الاندلسى حضر عند مالك فى سنة وفاته وكان حاضرا فى تجهيزه وان محمدا لازمه
ثلث سنين فى حياته ومن المعلوم ان رواية طويل الصحبة اقوى من رواية قليل الملازمة قلت وعليه
تاليف الموطا قد وقع من الامام مالك مؤلفه كثير من المحو والنقصان ذكر ابن الحباب ان مالكا روى
مائة الف حديث جمع منها الموطا عشرة الاف ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة ويختبرها
بالآثار والاخبار حتى رجعت الى خمسمائة وقال الكيا الهراسى موطا مالك كان تسعة الاف
حديث ثم لم يزل ينتقى حتى رجع الى سبعمائة وفى المدارك عن سليمان بن بلال الف مالك
الموطا وفيه اربعة الاف حديث او اكثر ومات وهى الف حديث ونيف يخلصها عاما بعد
عام بقدر ما يرى انه اصلح للمسلمين وامثل فى الدين واخرج ابن عبد البر عن عمر بن عبد الواحد صاحب
الاوزاعى قال عرضنا على مالك الموطا فى اربعين يوما فقال كتاب الفته فى اربعين سنة
اخذتموه فى اربعين يوما اقل ما تفقهون فيه واخرج ابو نعيم فى الحلية عن ابى خليد قال
اقمت على مالك فقرات الموطا فى اربعة ايام فقال مالك علم جمعه شيخ فى ستين سنة
اخذتموه فى اربعة لا فقهتم ابدا كذا ذكر الزرقانى فعلم من ههنا ان الموطا قد وقع
فيه كثير من المحو والنقصان من المؤلف وانه قد استقر على نحو واحد بعد انقضاء
كثير من السنين فارجح الروايات ما كان اخرها وهو رواية يحيى بن يحيى المصمودى
فانه حضر عند مالك فى سنة وفاته وكان حاضرا فى تجهيزه ولعل من اجل ذلك كثر
الاعتماد على هذه الرواية واشتهر فيما بين الموطاءات اشتهارا كثيرا فى الافاق والكب
عليه العلماء ممن هو فى عصرنا وكثير ممن سبقنا بتدريسه ومدوا اليه الاعناق كما اعترف
به هذا الحاسد الباغض فى التعليق الممجد فانقلت قد ذكر فى بستان المحدثين انهم
قالوا موطا ابى مصعب اخر الموطات التى عرضت على مالك فما وجه التوفيق قلت
لعل المراد بالموطات ههنا ما سوى موطا يحيى بن يحيى بدليل ان ملاقاة يحيى بن يحيى
وسماعه كانت فى السنة التى مات فيها مالك وكان حاضرا فى تجهيزه وتكفينه فلا يمكن

اخوية موطا ابي مصعب من موطا يحيى بن يحيى بل هما اما عرضا معا في زمان واحد او عرض
موطا ابي مصعب قبل موطا يحيى بن يحيى وعلى كلا التقديرين لا يصح القول بانه اخر الموطآت
فلابد ان يحمل على ما حملنا عليه فهذا الوجه لا يصلح وجها لمزية موطا محمد على موطا يحيى بن
يحيى المصمودي بل انما هو وجه لمزية موطا يحيى بن يحيى المصمودي على موطا محمد وقال الثالث
ان موطا يحيى اشتمل كثيرا على ذكر المسائل الفقهية واجتهادات الامام مالك المرضية
وكثير من التراجم ليس فيه الا ذكر اجتهاده واستنباطه من دون ايراد خبر ولا اثر بخلاف
موطا محمد فانه ليست فيه ترجمة الباب خالية عن رواية مطابقة لعنوان الباب موقوفة
كانت او مرفوعة ومن المعلوم ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الراي
افضل من المخلوط بالراي قلت موطا محمد بن الحسن ايضا مشتمل على كثير من اراء
اصحاب الراي وها انا اذكر عدة عبارات موطا محمد ليتبين لك صدق هذا المقال
قال في باب وقوت الصلوة قال محمد هذا قول ابي حنيفة رح في وقت العصر كان يرى الاسفار
في الفجر واما في قولنا فانا نقول اذا زاد الظل على المثل فصار مثل الشيء وزيادة من حين زالت
فقد دخل وقت العصر واما ابو حنيفة فانه قال لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثليه انتهى
وقال ايضا فيه قال محمد تاخير العصر افضل عندنا من تعجيلها اذا صليتها والشمس بيضاء
نقية لم تدخلها صفرة وبذلك جاءت عامة الآثار وهو قول ابي حنيفة انتهى وقال في
باب الوضوء مما يشرب منه السباع وتلغ فيه قال محمد اذا كان الحوض عظيما ان حركت
منه ناحية لم تتحرك به الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع ولا ما
وقع فيه من قذر الا ان يغلب على ريح او طعم فاذا كان حوضا صغيرا ان حركت منه ناحية
تحركت الناحية الاخرى فولغ فيه السباع او وقع فيه القذر لا يتوضا منه انتهى وقال في
باب الرجل يصلي وقد اخذ المؤذن في الاقامة قال محمد يكره اذا اقيمت الصلوة ان يصلي الرجل
تطوعا غير ركعتي الفجر خاصة فانه لا باس بان يصليهما الرجل وان اخذ المؤذن في الاقامة

وكذلك ينبغي وهو قول ابي حنيفة رح انتهى وقال في باب الجمع بين الصلوتين في السفر
والمطر قال محمد ولسنا ناخذ بهذا الجمع بين الصلوتين في وقت واحد الا الظهر والعصر
بعرفة والمغرب والعشاء بمزدلفة وهو قول ابي حنيفة رح انتهى وقال في باب الصلوة
على الميت بعد مايدفن ولا ينبغي ان يصلى على جنازة قد صلي عليها انتهى وقال في باب
الرضاع وكان ابو حنيفة رح يحتاط بستة اشهر بعد الحولين فيقول يحرم ما كان في الحولين و
بعدهما الى تمام ستة اشهر وذلك ثلثون شهرا ولا يحرم ما كان بعد ذلك انتهى وقال في باب
ما يجزي من الضحايا عن اكثر من واحد قال محمد كان الرجل يكون محتاجا فيذبح الشاة الواحدة
يضحي بها عن نفسه فياكل ويطعم اهله فاما شاة واحدة تذبح عن اثنين او ثلثة اضحية
فهذا لا تجزي ولا يجوز شاة الا عن الواحد وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا انتهى وقال
في باب الذبائح وان ذبح بسن او ظفر منزوعين فافرى الاوداج وانهر الدم اكل ايضا وذلك
مكروه انتهى وقال في باب اكل الضب فاما نحن فلا نرى ان يوكل انتهى وقال في باب ذكاة الجنين
ذكوة امه فاما ابو حنيفة فكان يكره اكله حتى يخرج حيا فيذكى انتهى وقال في باب العقيقة اما
العقيقة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاضحى كل ذبح كان
قبله ونسخ صوم شهر رمضان كل صوم كان قبله ونسخ غسل الجنابة كل غسل كان قبله
ونسخت الزكوة كل صدقة كان قبلها كذلك بلغنا انتهى وقال في باب ما يوجب البيع
بين البائع والمشتري قال محمد وبهذا ناخذ وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم
النخعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع اذا قال البائع قد
بعتك فله ان يرجع ما لم يقل الاخر قد اشتريت فاذا قال المشتري قد اشتريت بكذا
وكذا فله ان يرجع ما لم يقل البائع قد بعت وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا
انتهى فقد تبين من ههنا ان موطا محمد بن الحسن ايضا مخلوط بالرائي فلم يبق
وجه الترجيح على ان تلك المسائل الاجتهادية التي تشتمل عليها موطا يحيى ترجح على ادخلها

مالك مؤلف الموطا بنفسه فيه لان يحيى بن يحيى راويه زادها من عند نفسه قلت هذا من الجهل
بمنزلة لا يأتي بانكاره الا من هو معاند جاهل ومحمد بن الحسن قد اخرج من موطاه ما ادخله مالك فيه
فمثل من يرجح موطا محمد بن الحسن على موطا يحيى بن يحيى مثل من يرجح تجريد البخاري على
صحيح البخاري قائلا بان صحيح البخاري مشتمل على المسائل الاجتهادية للبخاري التي توجد في التراجم بخلاف
التجريد ولا شك ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الراي افضل من المخلوط
بالرأي وهذا لا يخفى بطلانه على البله والصبيان فضلا عن اهل الاتقان في هذا الشان
قال الرابع ان موطا يحيى اشتمل على الاحاديث المروية من طريق مالك لا غير وموطا محمد مع اشتماله عليه
مشتمل على الاخبار المروية من شيوخ اخر غيره ومن المعلوم ان المشتمل على الزيادة افضل من العاري
عن هذه الفائدة قلت هذا ايضا لا يصلح وجها للمزية موطا محمد على موطا يحيى بن يحيى فان
مقتضى الرواية ان يروي ما يقصد روايته من غير زيادة ونقصان من جانب الراوي وهو
متحقق في موطا يحيى فانه رواه وبلغه كما رتبه مالك وليس موطا محمد بهذه المثابة فانه زاد
على موطا مالك من قبل نفسه زيادات ونقص منه كثيرا طيبا فلم يبق في الحقيقة موطا مالك
فان مالكا قد رتبه وهذبه بنفسه فما زيد عليه ونقص منه وتصرف في ترتيبه لم يبق موطا
مالك نعم فيه روايات عن مالك وهذا لا يوجب صحة اطلاق الموطا عليه الا لزم صحة اطلاق الموطا على
الصحيحين بل وعلى الصحاح الستة بل وعلى جميع الكتب الحديثية وهذا من اجلى الاباطيل على ان زيادات
محمد اكثرها ضعيفة كما ستعرف والزيادات الضعيفة لا توجب المزية بل توجب نزول الرتبة
مع ان تلك الزيادات ليست في تاثيرها بعد ما رواه مالك بل كله جواب عما رواه مالك وورد عليه فلا
يعلم اذن وجه الصحة اطلاق الموطا عليه بل هو اولى بان يسمى جواب الموطا واحرى بان يقال له تاليف
محمد من كونه تاليف الامام مالك وقال الخامس وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة ان موطا يحيى مشتمل
على اجتهادات مالك المخالفة لاراء ابي حنيفة واصحابه وعلى الاحاديث التي لم يعمل بها ابو حنيفة
واتباعهم بادعاء نسخ او اجماع على خلاف او اظهار خلل في السند

اوارجحية غيره وغيرذلك من الوجوه التي ظهرت لهم فيتحير الناظر فيها ويبعث ذلك
العامي الى الطعن عليهم او عليها بخلاف مؤطا محمد فانه مشتمل على ذكر الاحاديث التي عملوا
بها بعد ما ذكر ما لم يعملوا بها انتهى قلت هذا كما ترى لا يصلح وجها للترجيح في نفس الامر
باعتراف الحاسد الباغض فهو وان كان مما لا حاجة لنا الى ابطاله وكشف عواره لكن لما
كان قوله وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة باطلا محضا ناسب ان يرد عليه على سبيل الاختصار
فنقول هذا لا يصلح وجها للترجيح بالنسبة الى الحنفية ايضا اما العامي فيظن ما لا يصلح
للمعارضة الاحاديث الصحيحة التي رواها مالك معارضا فيقع في الجهل المركب واما الحاجي
فيحتاج الى تنقيد احاديث الطرفين وهو لا يخلو عن الصعوبة بخلاف مؤطا يحيى فانه
مشتمل على الاحاديث الصحيحة المحضة خال عن الروايات الضعيفة كالصحيحين فالعامل
عليه لا يحتاج الى تنقيد الرواة على ان مثل هذا كمثل رافضي يزيد على صحيح البخاري احاديث
واهية شاذة ومنكرة ومعلولة وموضوعة ردا على ما رواه البخاري وتائيدا لمذهبه
ثم يقول كتابي هذا راجح على صحيح البخاري بالنسبة الى الرافضة خاصة فهل يتلقى قوله
هذا احد من اهل العلم بالقبول لا بل يرده عليه فكذلك الوجه المذكور واذا فرغنا
عن جواب الوجوه التي ذكرها الحاسد الباغض فالآن ابين ترجيح مؤطا يحيى بن يحيى
المصمودي على مؤطا محمد بن الحسن فنقول ذلك من وجوه آ الاول وهو يتعلق بنفس
المؤطا ان مؤطا محمد بن الحسن يشتمل على الاحاديث الواهية الشاذة والآثار المنكرة
المعلولة مما ليس لها اصل وهذا وان كان يعرفه من له ادنى خبرة من اهل العبرة ولكن لما
كان الخصم عن يجحد الواضحات البينات ولا يميز بين المنازل والدرجات استحسن
ذكر بعض منها فنقول منها ما قال محمد في باب الاغتسال يوم الجمعة قال محمد
اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعي قال سالته عن الغسل
يوم الجمعة الحديث فان في سنده محمد بن ابان بن صالح وهو ضعيف باتفاق

خلف الامام

جمع من النقاد ومنها ما قال في باب القراءة في الصلوة خلف الامام قال محمد حدثنا
الشيخ ابو علي قال حدثنا محمود بن محمد المروزي قال حدثنا سهل بن عباس الترمذي قال
اخبرنا اسمعيل بن علية عن ايوب عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله الحديث فان في
سنده سهل بن عباس الترمذي وهو متروك ليس بثقة والراوي عنه محمود بن محمد المروزي
والراوي عنه ابو علي لا يعرف توثيقهما ومنها ما قال فيه ايضا ان سعدا قال وددت
ان الذي يقرء خلف الامام في فيه جمرة وهو حديث منقطع لا يصح قاله ابن عبد البر في
الاستذكار كذا ذكره بعض الثقات ومنها ما روى في باب صلوة القاعد قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن الناس احد بعدي جالسا فان في سنده جابر الجعفي
وهو متروك عند جمهور المحدثين وكذبه ابو حنيفة ومنها ما قال في باب قيام
شهر رمضان وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما راه المؤمنون حسنا
فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح انتهى فهذا نص على رفع
هذا الحديث مع ان في سنده المرفوع منه سليمان بن عمرو النخعي وهو كذاب وضاع
ومنها ما قال في باب صلوة المغمى عليه بلغنا عن عمار بن ياسر انه اغمي عليه اربع صلوات
ثم افاق فقضاها اخبرنا بذلك ابو معشر المديني عن بعض اصحابه فان في سنده
ابا معشر وهو ضعيف والمراد ببعض اصحابه هو يزيد مولى عمار وهو مجهول قاله
البيهقي ومنها ما قال في باب طلاق السنة قال علي بن ابي طالب الطلاق بالنساء
والعدة بهن فان في سنده ابراهيم بن يزيد المكي وهو متروك ومنها ما قال في باب
انقضاء الحيض اخبرنا عيسى بن ابي عيسى الخياط المديني عن الشعبي الحديث فان
عيسى المذكور متروك كذا في التقريب ومنها ما قال في باب اكل الضب عن علي
ابن ابي طالب كرم الله وجهه انه نهى عن اكل الضب والضبع فان في سنده الحارث
وهو ضعيف ومنها ما روى فيه عن عائشة انه اهدي لها ضب فاتاها رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث فان ہذہ الروایۃ منقطعۃ فان النخعی لم یسمع من عائشۃ رض
شیئا ومنہا ما قال فی باب الحقیقۃ اما العقیقۃ فبلغنا انہا کانت فی الجاہلیۃ وقد
فعلت فی اول الاسلام ثم نسخ الاضحی کل ذبح کان قبلہ الحدیث فان بلاغہ الاول لیثبت
مرفوعا اصلا غایتہ انہ قول النخعی وابن الحنفیۃ فلا یصلح معارضا للاحادیث الصحیحۃ
المرفوعۃ الواردۃ فی باب العقیقۃ وفی سند البلاغ الثانی متروکان المسیب بن شریک
وعقبۃ بن الیقظان کذا قال الدارقطنی والبیہقی وقد اقر الحاسد الباغض ایضا بہ حیث
قال فی خاتمۃ مقدمۃ التعلیق الممجد لیس فی ہذا الکتاب حدیث موضوع نعم فیہ ضعاف
الکثرہا یسیر الضعف المنجبر بکثرۃ الطرق وبعضہا شدید الضعف انتہی والثانی وہو
ایضا یتعلق بنفس الموطا ان فی موطا محمد اوہاما لیست فی موطا یحیی بن یحیی ولا ریب
فی ان ما فیہ اوہام قلیلۃ اولیست فیہ ارجح مما فیہ اوہام کثیرۃ وہا انا اذکر نبذا منہا
فاقول منہا ما قال فی باب المسح علی الخفین حیث قال اخبرنا مالک اخبرنا ابن شہاب
الزہری عن عباد بن زیاد من ولد المغیرۃ بن شعبۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذہب
لحاجتہ الحدیث قال الحاسد الباغض تحتہ وہہنا وہم اخر من صاحب الکتاب
او من نساخہ وہو اسقاط المغیرۃ بن شعبۃ فان ہذا الحدیث معروف من حدیثہ و
روی کذلک فی جمیع کتب الحدیث ونسخ ہذا الکتاب علی ما رأینا ست نسخ والسابعۃ
التی علیہا شرح القاری لیس فیہا ذکر المغیرۃ انتہی ومنہا فی باب الرجل ینام
ہل ینقض ذلک وضوءہ حیث قال اخبرنا مالک اخبرنا زید ابن اسلم قال
اذا نام الحدیث ففیہ اسقاط عمر بن الخطاب بدلیل ان فی روایۃ یحیی ہکذا
مالک عن زید بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام الحدیث ومنہا ما قال
فیہ ایضا وبقول ابن عمر فی الوجہین جمیعا ناخذ انتہی فانہ لم یذکر قول
ابن عمر فی الوجہ الاول ومنہا ما فی باب الرجل یصلی وقد اخذ المؤذن فی

الاقامة حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا شريك بن عبد الله بن ابی نمر مصغرا والصحیح
ابی نمر كذا فی التقريب وغیره ومنها ما قال فی باب الصلوٰة فی الثوب الواحد اخبرنا
مالك اخبرنا بكير بن عبد الله بن الاشج عن بسر بن سعيد الحديث وفی موطا يحيیٰ مالك
عن الثقة عنده وهو الليث بن سعد ذكره الدارقطنی وقال منصور بن سلمة هذا
مما رواه مالك عن الليث ذكره ابن عبد البر هكذا فی الزرقانی ومنها ما قال فی باب
صلوٰة الليل اخبرنا مالك حدثنا داؤد بن حصين عن عبد الرحمن الاعرج ان عمر بن
الخطاب الحديث فانه قد حذف واسطة بين الاعرج وبين عمر وهو عبد الرحمن بن
عبد القاری كذا فی الموطا رواية يحيیٰ بن يحيیٰ ومنها ما قال فی باب الصلوٰة علی الدابة
فی السفر قال محمد اخبرنا الفضل بن غزوان الحديث والذی فی تهذيب التهذيب
والتقريب والكاشف الفضيل مصغرا ومنها ما قال فی باب من تطيب قبل ان يحرم
اخبرنا مالك اخبرنا الصلت بن زبيد بالباء الموحدة وفی موطا يحيیٰ الصلت بن
زييد بياء ين كذا ضبطه الزرقانی وابن الاثير ومنها ما قال فی باب الحلمة
والقراد ينزع المحرم اخبرنا مالك حدثنا عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن
عمر بن الخطاب عن محمد بن ابراهيم التيمی الحديث والصحيح كما فی موطا يحيیٰ
مالك عن يحيیٰ بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمی الحديث ومنها ما قال فی
باب المحرم يحك جلده اخبرنا علقمة بن ابی علقمة عن امه الحديث والصحيح
اخبرنا مالك اخبرنا علقمة الخ ومنها ما قال فی باب المحرم يتزوج اخبرنا مالك
حدثنا غطفان بن طريف الحديث والصحيح مالك عن داؤد بن الحصين ان ابا غطفان بن طريف
المری اخبره ان اباه الخ ومنها باب المحرم يحتجم فان هذا الباب بعينه قد مر من المؤلف
مرّ سابقا باب الحجامة للمحرم واورد فيه اثر ابن عمر المذكور ههنا وذكر فيه احتجام النبی صلی الله
عليه وسلم وهو محرم صائم بلاغا ولعله للذهول ونسيان ومنها ما قال فی باب العزل اخبرنا

مالك اخبرنا سالم ابو النضر عن عبد الرحمن بن افلح الحديث والصحيح عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله
عن ابي افلح مولى ابي ايوب عن ام ولد لابي ايوب الحديث ومنها ما قال في باب المرأة تنتقل من
منزلها قبل انقضاء عدتها من موت او طلاق اخبرنا مالك اخبرنا سعد بن اسحاق بن كعب
ابن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة ان الفريعة بنت مالك بن سنان وهي اخت
سعيد الخدري اخبرته انها اتت الحديث والصحيح ما في موطأ يحيى اخبرتها ومنها
ما قال في باب الرضاع اخبرنا مالك اخبرنا عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن
عائشة رض الحديث فيه حذف راو وهو عروة فان الحديث محفوظ في الموطأ وغيره عن
سليمان عن عروة عن عائشة رض ومنها ما قال في باب دية الخطاء اخبرنا مالك
اخبرنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار انه الخ والصحيح ما في موطأ يحيى مالك ان ابن
شهاب ويسار وربيعة بن ابي عبد الرحمن كانوا يقولون دية الخطاء الحديث ومنها
ما قال في باب البير جبار اخبرنا مالك حدثنا ابن شهاب عن حرام بن سعيد الخ
بالحاء المهملة ثم زاء وسعيد على وزن كبير والذي في جامع الاصول الجزري و
تقريب ابن حجر واسعاف السيوطي في اسمه ونسبه حرام بن سعد ومنها ما قال في باب
الاقرار بالزنا اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد انه بلغه الحديث والصحيح ما في
موطأ يحيى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه قال بلغني الحديث ومنها
ما قال في باب تحريم الخمر وما يكره من الاشربة اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
ابي وعلة المصري الحديث وهو ابن وعلة كما في موطأ ومنها ما قال في باب الرجل
يقول ماله في رتاج الكعبة اخبرنا مالك اخبرني ايوب بن موسى من ولد سعيد بن
العاص عن منصور بن عبد الرحمن الحجبي عن ابيه الحديث والصحيح ما في موطأ يحيى مالك
عن ايوب بن موسى عن منصور بن عبد الرحمن الحجبي عن امه الحديث ومنها ما قال في
باب الرجل يبيع المتاع او غيره نسيئة اخبرنا مالك اخبرنا ابو الزناد عن بسر بن سعيد

وسليمان بن

عن ابی صالح بن عبید مولی السفاح الخ وفی موطا یحیی مالک عن ابی الزناد عن بسر بن سعید
عن عبید ابی صالح مولی السفاح الحدیث ومنها ما قال فی باب بیع البراءة اخبرنا مالک
حدثنا یحیی بن سعید عن سالم بن عبد الله بن عمر انه باع الخ والصحیح ما فی موطا یحیی مالک
عن یحیی عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر باع غلاما له الحدیث ومنها ما قال
فی باب الربو فیما یکال ویوزن اخبرنا مالک اخبرنا عبد المجید بن سهل والزهری الخ
وفی موطا یحیی مالک عن عبد المجید بن سهیل بن عبد الرحمن بن عوف الزهری عن سعید
ابن المسیب الحدیث ومنها ما قال فی باب نزول اهل الذمة مکة والمدینة اخبرنا
مالک اخبرنا اسمعیل بن حکیم الخ والصحیح اسمعیل ابن ابی حکیم کما فی موطا یحیی ومنها
ما قال فی باب الرقی اخبرنا مالک اخبرنا یزید بن خصیفة ان عمر بن عبد الله بن کعب
السلمی الخ والصحیح ما فی موطا یحیی عمرو بالفتح ومنها ما قال فی باب التداوی والحرس
اخبرنا مالک اخبرنا ابو النضر مولی عمر بن عبید الله بن عبید الله عن عبید الله بن عتبة
ابن مسعود الخ والصواب ما فی موطا یحیی مالک عن ابی النضر عن عبید الله بن عبد الله
ابن عتبة بن مسعود الحدیث وقد اعترض علیه الحاسد البالغ نقصه من نقصه وزن
ومنها ما قال فی باب جامع الحدیث اخبرنا مالک اخبرنا یحیی بن سعید عن محمد
ابن حبان عن یحیی عن محمد بن یحیی بن حبان عن عبد الرحمن الاعرج الخ والصحیح
اخبرنا یحیی بن سعید عن محمد بن یحیی بن حبان عن الاعرج الخ ومنها ما قال فی باب
فضل المعروف اخبرنا مالک اخبرنا زید بن اسلم عن معاذ بن عمرو بن سعید عن
معاذ عن جدته الخ والصواب مالک عن زید بن اسلم عن عمرو بن سعد بن معاذ
عن جدته الخ ومنها ما قال فیه ایضا اخبرنا مالک اخبرنا زید بن اسلم عن
ابی بجید الانصاری الخ والصحیح ابن بجید کما فی موطا یحیی وغیره ومنها ما قال
فی باب صفة النبی صلی الله علیه وسلم اخبرنا مالک اخبرنا ربیعة عن ابی عبد الرحمن

انه سمع انس بن مالك والصواب ما في موطا يحيى وغيره عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن
انه سمع الخ ومنها ما قال في باب النوادر اخبرنا مالك بن انس اخبرنا ابن شهاب
الزهري عن عبادة بن تميم عن عمه عقبة الخ والصحيح ما في موطا يحيى مالك عن عباد بن
تميم المازني عن عمه الخ ومنها ما قال في باب التفسير اخبرنا مالك اخبرنا داؤد بن
الحصين عن ابي يربوع المخزومي الخ والصحيح ابن يربوع ومنها ما قال في باب
التفسير اخبرنا مالك حدثنا داؤد بن الحصين عن ابن عباس الخ والصحيح ما في
موطا يحيى مالك عن داؤد بن الحصين اخبرني مخبر عن ابن عباس الخ والثالث
ان الموطا رواية الحسن ليس في الحقيقة موطا مالك فان موطا الامام مالك ليس الا
ما قد هذبه ورتبه الامام بنفسه ومحمد بن الحسن قد حذف منه كثيرا وزاد زيادات من
عند نفسه بل هو رد على موطا مالك فان محمدا بعد رواية ما رواه عن مالك ياتي بالاحاديث
والآثار تخالفه وتعارضه بخلاف الروايات الاخر فهو بالحقيقة تاليف محمد بن الحسن
لا تاليف الامام مالك والرابع وهو يتعلق بسند الموطا ان محمد بن الحسن راويه
لينه النسائي وغيره من قبل حفظه بخلاف يحيى بن يحيى ولو سلم توثيقه فلا شك ان
يحيى اوثق منه وهذا مما لا ينكره من له ادنى بصيرة بفن الرجال فلا بد من ان يعطى كل
ذي حق حقه وينزل منزلته فقد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننزل الناس
منازلهم قال مسلم في مقدمته فهم وان كانوا بما وصفنا من العلم والستر عند اهل
العلم معروفين فغيرهم من اقرانهم عن عندهم ما ذكرنا من الاتقان والاستقامة
في الرواية يفضلونهم في الحال والمرتبة لان هذا عند اهل العلم درجة رفيعة وخصلة
سنية انتهى وايضا فيه فلا يقصر بالرجل العالي القدر عن درجته ولا يرفع
متضع القدر في العلم فوق منزلته ويعطى كل ذي حق حقه وينزل منزلته انتهى والخامس
وهو ايضا يتعلق بالاسناد ان الطريق التي بها يصل الينا موطا يحيى بن يحيى كل من رجالها

ثقات افاضل مشهورون بحفظ الحديث ومعروفون عند اهل هذا الشان بخلاف الطريق التي بها يصل الينا موطا محمد بن الحسن فان اكثر رواتها فقهاء غير معروفين بخدمة الحديث وفيها مجاهيل واهل البدعة بل وقد وقع الجهالة والنكارة في القدماء من رجاله فهذا احمد بن محمد بن مهران ابو جعفر حامل العباء روايته عن محمد بن الحسن لايكاد يعرف منه سوى هذه الاسماء الثلثة فحسب وقد ذكره زعيم القوم القرشي في الجواهر المضية فلم يزد في ترجمته سوى ذلك ولم يعرف له توثيقا ولا تعديلا ولم يجد الى البسط فيه سبيلا السادس ان رواية موطا يحيى بن يحيى تكاد تبلغ حد التواتر ولا تجد ذلك في موطا محمد بن الحسن بل ليست له رواية صحيحة واحدة السابع انه كثر الاعتماد على موطا يحيى بن يحيى حتى انه هو المتبادر عند الاطلاق واشتهر فيما بين الموطات اشتهارا كثيرا في الآفاق واكب عليه العلماء ممن هو في عصرنا وكثير ممن سبقنا بتدريسه ومدوا اليه الاعناق وتلقوه بالقبول واعتنى به الحفاظ فكم من شارح له ومحش وكم من ملخص له ومنتخب ومنهم من جمع رجاله وكشف حاله واخرج متابعاته وشواهده وشرح غريبه وضبط مشكله وبحث عن فقهه وبعضهم صنف كتابا في وصل منقطعاته وبلاغاته ومراسيله ومعضلاته وظني كثير من الحفاظ المتقنين ان موطا محمد ليس بذلك وان اردت صدق مقالي هذا فتفحص عن اثبات المشايخ وفهارس مروياتهم تهتدى الى تلك المسالك فانه غير متداول فيهم ولم يتدارسوه فيما بينهم ولذلك سنده في مجامع الاسانيد غريب جدا واذا كان حاله ما ذكر فكيف ينبغي ان يجعل بدلا عن الموطا رواية يحيى بن يحيى المصمودي فان روايته مسلسلة منه الى الآن مع طول الزمان بالسماع وقلما كتاب في كتب الحديث يشاركه في هذه المنقبة العظمى والخصيصة الاسنى ولم يجئ زمان الا وله فيه شان ولا ينكره الا جاهل غبي او متجاهل غوي

وقد اعترف بعظم ما ذكرنا الحاسد الباغض في التعليق الممجد وهذا وجه وجيه لترجيح
موطا يحيى بن يحيى على موطا محمد بن الحسن اما ترى ان العلماء رجحوا الصحيحين على
غيرهما بمحض ان الامة تلقتهما بالقبول وهذا يوجد في موطا يحيى مع شيء زائد فان قلت
قال الحاسد الباغض في التعليق الممجد هذا لا يستلزم الترجيح في شيء فان وجه شهرته على
ما ذكره الزرقاني في شرحه ان يحيى لما رجع الى الاندلس انتهت اليه رياسة الفقه بها وانتشر
به المذهب وتفقه به من لا يحصى وعرض للقضاء فامتنع فعلت رتبته على القضاة وقبل
قوله عند السلطان فلا يولي احدا قاضيا في اقطاره الا بمشورته واختياره ولا يشير الا
باصحابه فاكب الناس عليه لبلوغ اغراضهم وهذا سبب اشتهار الموطا بالمغرب من روايته
دون غيره قلت ليس سبب الاشتهار منحصرا فيما ذكروا الا لزم ان لا يشتهر في غير المغرب مع
انه مشهور في جميع الآفاق باعتراف الحاسد الباغض بل جاز ان يكون له سبب آخر ككون راويه
يحيى بن يحيى من الثقات الاثبات والحفاظ المتقنين او كونه مخلصا في ذلك العمل فتقبله
الله قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا كما قيل لمالك شغلت نفسك بعمل هذا
الكتاب وقد شركك فيه الناس وعملوا امثاله فقال ايتوني بما عملوا به فاتي فنظر في ذلك ثم نبذه
وقال لتعلمن انه لا يرتفع الا ما اريد به وجه الله قال فكانما القيت تلك الكتب في الآبار
او غير ذلك الثامن ان موطا يحيى بن يحيى آخر الموطات كما مر وقد وقع في الروايات الاخر
زيادة ونقصان حتى استقر الامر عليه فهو اولى بالترجيح التاسع ان الاحاديث و
الآثار في موطا يحيى بن يحيى اكثر بكثير من الاحاديث والآثار التي في موطا محمد بن الحسن
عن مالك فان جملة ما في موطا يحيى من الاحاديث والآثار الف وسبعمائة وعشرون حديثا ذكره
الابهري وجملة ما في موطا محمد من الاحاديث والآثار عن مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباغض
في التعليق الممجد ولا ريب ان ما فيه الاحاديث والآثار اكثر ارجح مما ليس كذلك العاشر
وهو خاص بالحنفية ان المعتبر الراجح عندهم ظاهر الرواية وكتب ظاهر الرواية الزيادات

والسير والبسوط والجامعان وزروايۃ موطا محمد ليست من ظاهر الروايۃ فی شیء فیکون مرجوحا من
کتب ظاهر الروايۃ فضلا عن الكتب الحديثيۃ فضلا عن موطا يحيى بن يحيى الذی هو الاصل الاول
وام الصحيحين ويعد فی اعلی طبقۃ الصحاح واما اسباب طفوليۃ الحاسد الباغض فاكثر من ان
تحصى واشهر من ان تستقصى نذكر ههنا شيئا منها فاقول منها ما قال فی مذيلۃ الدرايۃ
المذنفۃ الهدايۃ فی صفحۃ ٣ الجمع بين الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول الله صلعم و
اصحابه وبه مدح الله تعالى اهل قباء انتهى قلت قوله هذا يدل على انه لم يبلغ فی العلم مبلغا يعلم به
ادب الاستنجاء فان الحديث الذی يدل على الجمع بين الماء والحجر رواه البزار بسند ضعيف
قال الحافظ فی البلوغ قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الزهری الا محمد بن عبد العزيز ولا عنه
الا ابنه قال الحافظ ومحمد بن عبد العزيز ضعفه ابو حاتم فقال ليس له ولا لاخويه عمران وعبد الله
حديث مستقيم وعبد الله بن شبيب الذی يرواه البزار من طريقه ضعيف ايضا وقد روى
الحاكم هذا الحديث وليس فيه الا ذكر الاستنجاء بالماء فحسب وهكذا صرح النووی وابن الرفعۃ
بانه ليس فی الحديث انهم كانوا يجمعون بين الاحجار والماء ولا يوجد هذا فی كتب الحديث
وكذا قال المحب الطبری وما قال بعض اهل العلم من ان روايۃ البزار واردۃ عليهم وان كانت
ضعيفۃ فجوابه ان مرادهم انه ليس فی الحديث المروی بسند جيد انهم كانوا يجمعون بين الاحجار
والماء وان لا يوجد هذا فی كتب الحديث بسند جيد واما بدون ذكر الحجارۃ فقد صححه ابن
خزيمۃ من حديث ابی هريرۃ رض ذكره الحافظ فی البلوغ ومنها ما قال فی حاشيۃ الهدايۃ فی صفحۃ ٢٣
قوله لقوله صلعم لا زكوۃ فی مال حتى يحول عليه الحول قال العينی لا يقال انه اضمار قبل الذكر لان
القرائن تدل عليه اقول الحاجۃ الى دلالۃ القرائن بل المرجع مذكور فی ضمن القول المتقدم
على الضمير فان القول لا بد له من قائل فان المشتقات كما تدل على المصادر كما فی قوله
تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى كذلك المصادر ايضا تدل على المشتقات انتهى كلام الحاسد
الباغض قلت فيه نظر من وجوه الاول ان قوله بل المرجع مذكور فی ضمن القول المتقدم

على الضمير قول لا يقول به الاصبي او من يحذو حذوه فانه يعلم كل من له ادنى عقل ان المشتق
لا يكون مذكورا في ضمن المصدر اذ الذكر الضمني يستلزم ان يكون المذكور جزءا من المذكور
فيه صرح به الشيخ الرضي حيث قال وقسم التقدم المعنوي قسمين احدهما ان يكون قبل الضمير
لفظ متضمن للمفسر بان يكون المفسر جزء مدلول ذلك اللفظ انتهى ونحو ذلك في حاشية الفوائد
الضيائية لعبد الرحمن ولا مرية في ان المشتق ليس جزءا من المبدء والثاني ان قوله كان
المصادر ايضا تدل على المشتقات قياس مع الفارق من جنس قياس الاطفال فانهم يتفوهون
بما يشاؤن من غير تدبر و نكرة ويقيسون شيئا على شيء من غير نظر الى جامعية العلة الثالث
انه لا بد من تقدم ذكر المرجع لفظا او معنى او حكما كما تقرر في النحو وليس فيما نحن فيه لفظا
وهو ظاهر ولا حكما فانه منحصر في ضمير الشان والقصة بقي التقدم معنى وهو على
ضربين احدهما ان يكون ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق والثاني ان يكون
مفهوما من سياق الكلام والاول اعم من ان يكون على طريق التضمن او الالتزام
عند الجمهور وبعضهم خصه بالتضمن والعيني انزل لفظ قوله صلعم على الضرب الثاني من المعنى اي
انه مفهوم من سياق الكلام والحاسد المباغض حمله من الضرب الاول من المعنى هذا خلاصة النزاع
ولا شك ان كونه مفهوما من سياق الكلام ظاهر كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى
وبالحق انزلناه وبالحق نزل وغيرهما من الآيات على ما صرح به الشيخ الرضي وعبد الغفور وصاحب التوضيح
قال عبد الغفور قوله او من سياق الكلام السابق على الضمير او الواقع فيه الضمير وان كان مع ضميمة
قرينة خارجة كما قال الشيخ الرضي في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ان النزول في ليلة القدر
التي هي في رمضان دليل على ان المنزل هو القرآن مع قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
انتهى وقد اجمعت الرضي فوجدته كما نقل معنى مع تغير يسير في اللفظ وقال صاحب التوضيح افتتح بالضمير
قبل الذكر ليدل على حضوره في الذهن فان ذكر الله تعالى كيف لا يكون في الذهن سيما عند افتتاح
الكلام كقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل انتهى واما كونه مفهوما من اللفظ كما زعم الحاسد المباغض

فان كان هذا الضرب مخصوصا بالتضمن كما هو رأى البعض فلا وجه لصحة هذا القول فان الفاعل لا
يفهم بالتضمن من لفظ القول بل بالالتزام وان كان اعم كما هو رأى الاكثر فهو وان كان يوهم لدى بادى
النظر وجه صحته لكن النظر العميق يرده وبيانه من وجوه اما اولا فلانه على هذا النقل يريد
الاعتراض المذكور على عامة اهل التفسير فانهم قالوا فى مثل قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك وقوله تعالى ان علينا جمعه وقرانه وقوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر
ونحوها من الآيات مثل ما قال العينى وتقريره على ما قرره المعترض انه لا حاجة
الى القول بالحضور الذهنى وعهديته وغير ذلك من القرائن بل المرجع مذكور فى ضمن
اللفظ المتقدم فان التنزيل لا بد له من منزل والجمع لا بد له من مجموع والانزال
لا بد له من منزل واما ثانيا فلانه يلزم على هذا ان يكون جميع امثلة ما يدل سياق الكلام فيه على
المفسر داخلا فيما يكون فيه ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق كقوله تعالى ولابويه فان المرجع
على ما قرره الحاسد مذكور فى ضمن لفظ الابوين فان الابوين يدل على من له الابوان كقوله تعالى حتى
توارت بالحجاب فان لفظ توارت المتقدم على الضمير يدل على الشىء المتوارى
وهو المرجع وكقوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر فان انزلنا يدل على المنزل وكقوله
تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان لفظ الظهر يدل على ما له الظهر وكقوله تعالى كل من عليها
فان لفظ على يدل على ما عليه العلو وكقوله تعالى فان كانت واحدة فان كانت يدل
على كائنة واما ثالثا فلان تركيب ضرب غلامه زيدا وصاحبها فى الدار ممتنع مع انه لو صح
ما قال الحاسد الباغض لزم صحة هذين التركيبين فانه لا حاجة الى ان يرجع ضمير غلامه الى زيد
المتاخر وضمير صاحبها الى الدار حتى يلزم الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة بل يجوز ان
يرجع الضمير الى المضروب الذى دل عليه لفظ ضرب وصاحب الغلام الذى دل عليه لفظ الغلام
والمصحوب الذى دل عليه لفظ الصاحب واما رابعا فلانه يلزم على هذا ان يكون
ضرب من دون ذكر الفاعل وتقدم المرجع ومن دون تحقق قرينة دالة عليه

کلاما صحیحا مفیدا فان الضرب لابد لہ من ضارب فیکون المعنی ضرب ضارب وھذا کما تری
واما خامسا فلان المضاف الیہ لابد ان یعلم قبل الاضافۃ بوصف غیر وصف یحصل لہ من المضاف
وبیانہ ان الاضافۃ المعنویۃ تفید اما تعریف المضاف او تخصیصہ فالمضاف یکتسب التعریف
او التخصیص من المضاف الیہ فیکون تعریفہ او تخصیصہ متوقفا علی تعریف المضاف الیہ او
تخصیصہ واذا کان الضمیر المضاف الیہ راجعا الی وصف یحصل لہ من المضاف یکون تعریفہ او
تخصیصہ متوقفا علی تعریف المضاف او تخصیصہ وھذا ھو الدور المستحیل ویؤیدہ ما قال
الشیخ الرضی ان شرط تعریف الضمیر تقدم المفسر ووجہ التائید انہ یعلم منہ ان تعریف الضمیر متوقف
علی المرجع والمرجع اذا کان وصفا یحصل لہ من المضاف یکون تعریفہ متوقفا علی المضاف والمضاف
تعریفہ متوقف علی المضاف الیہ الذی ھو فیما نحن فیہ ھو الضمیر علی انا نعلم ضرورۃ انہ من سال
ان المؤطا مثلا تالیف ای رجل فالحق فی الجواب ان یقال انہ تالیف الامام مالک بن انس ولو
قیل فی جوابہ انہ تالیف صاحب ذلک التالیف لکان ھذا کلاما لا طائل تحتہ ولا یعد ھذا من کلام
العاقل البالغ بل من جنس کلام المجنون او الصبی او من یھذو و ما فالحق ما قال العینی
من ان مرجع ضمیر قولہ النبی صلعم وھو مفھوم من القران لان مرجع القائل المفھوم من لفظ
القول ومنھا ما قال والدہ فی حاشیۃ الھدایۃ فی صفحہ ۲۹۲ قولہ لقولہ علیہ السلام المتلاعنان
الخ ھذا من اغلاط صاحب الھدایۃ فانہ قول الصحابۃ ولم یرو مرفوعا انتھی قلت ورد ھذا مرفوعا
صراحۃ فی روایۃ الدارقطنی من طریق سھل بن سعد فی قصۃ المتلاعنین قال ففرق بینھما
رسول اللہ صلعم وقال لا یجتمعان ابدا ومن طریق ابن عباس ان النبی صلعم قال المتلاعنان
اذا تفرقا لا یجتمعان ابدا واما کونہ مرفوعا حکما فثابت من روایات کثیرۃ منھا ما رواہ
ابو داؤد عن سھل بن سعد قال سھل حضرت ھذا عند رسول اللہ صلعم فمضت السنۃ
بعد فی المتلاعنین ان یفرق بینھما ثم لا یجتمعان ابدا ومنھا ما رواہ الدارقطنی عن علی
رض قال مضت السنۃ فی المتلاعنین ان لا یجتمعان ابدا ومنھا ما رواہ ایضا عن ابن مسعود

قال مضت السنة ان لیجتمع المتلاعنان وتؤید هذه الروایات مارواه البخاری ومسلم قال
ابن شهاب فی کانت سنة المتلاعنین وبیانه ان تلک الروایات قد اطلق الصحابة فیها لفظ السنة
علی التفریق بینهما وعدم اجتماعهما ابدا ولا مریة فان هذا اللفظ من الصحابة علامة الرفع عند
الجمهور قال الحافظ فی شرح نخبة الفکر ومن الصیغ المحتملة قول الصحابی من السنة کذا فالاکثر علی ان
ذلک مرفوع انتهی وقد اقر به الحاسد الباغض فی بعض تالیفاته فانقلت ما ذکر لا یدل علی طفولیة
الحاسد الباغض بل علی طفولیة والده وانت بصدد ذکر اسباب طفولیة الحاسد الباغض
قلت ذکر ههنا انما هو لیدل علی ان ذلک موروث له ومنها ما قال والده فی صفحه نظم
الدرر فی سلک شق القمر افترقوا فی شان الشیخ محی الدین ابن العربی الفرقتین وفی صفحه
منه والشیخ محی الدین ابن العربی اه قلت ادخال الالف واللام فی ابن عربی هذا لیس من شان
من له ادنی اعتناء بالعلم فانه یقال للقاضی ابی بکر ابن العربی بالالف واللام وللشیخ الاکبر
ابن عربی بغیره وقد صرح الحاسد الباغض ایضا به فی بعض التعلیقات ومنها ان والده
قد قوی ایمان فرعون فی صفحه من نظم الدرر ولم یرد علیه ولا یخفاک ان هذا مضاد للنصوص
الصریحة فتقویته وعدم الرد علیه من علامات الطفولیة وعهد الصبا ومنها ما قال فی
صفحه من حسرة العالم بوفاة مرجع العالم رکب مطایا الانتقال وتهیا لسمر ارتحال
انتهی قلت القول بان دار الآخرة دار الارتحال لا یتاتی الا من صبی او من یجد له وخلوه
من المجانین والنائمین ومنها ما قال فی صفحه من حسرة العالم ومن عجائب الحوادث
فی هذه السنة وقوع کسوف الشمس الی قوله والذی حصل لی ان وقوعه کانت اشارة
الی حوادث وقعت فی هذه السنة ومنها وفات الوالد المرحوم فانه کان شمس الدنیا
والدین الی قوله فبارتحاله وقعت الظلمة فی دار الدنیا وظهرت النجوم علی سماء الدنیا
انتهی قلت هذا من عقائد اهل المشرکین الجاهلیة لما روی النسائی من طریق النعمان بن
بشیر ان رسول الله صلعم قال ان اهل الجاهلیة کانوا یقولون ان الشمس والقمر لا ینخسفان

الا لموت عظيم من عظماء اهل الارض وان الشمس والقمر لا ينخسفان لموت احد ولا
لحيوته ولكنهما خليقتان من خلقه يحدث الله فى خلقه ما شاء الحديث وفى الباب عن
عبد الله بن عباس وعائشة وابى موسى ومحمود بن لبيد والمغيرة بن شعبة
فى الصحيحين وغيرهما على انه لا معنى لقوله ظهرت النجوم على سماء الدنيا
وان هى الا شنشنة طفولية ومجازفة نسوانية ومنها ما قال فى صفحة ٩٠
منها ومنها غاية الكلام فى بيان الحلال والحرام الى قوله وهذه التصانيف
كلها متداولة بين الانام مقبولة بين الخواص والعوام قلت الكتاب المذكور
هو الذى كتب فيه ما معر به ان الدجاجة الميتة التى تخرج من بطن الدجاجة بعد
الذبح حلال اعم من ان يصلب جلدها ام لا كما فى مجمع البركات وقد رد على هذا
الكتاب ردا مشبعا محمد صالح ابو الحسن فى تميز الكلام فى بيان الحلال والحرام
فلا يصلح ذلك الا للمضحكة بين الخواص والعوام ومنها ما قال فى الصفحة المذكورة
منها من هجرة من لولاه لما كان وجود الكونين قلت فيها اشارة الى حديث لولاك
لما خلقت الافلاك وهو حديث غير ثابت يعلمه البله والصبيان فضلا عن
الفضلاء الاعيان ومنها ما قال ابوه فى صفحة ١٣ من نظم الدرر وهو اى المشهور
ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور تواطؤهم على الكذب فمن انكره كفر
عند الكل الا عيسى ابن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر انتهى قلت ليس مذهب الجمهور
ان انكار الخبر المشهور كفر انما هو مختار الجصاص فقط لانه يعده من المتواتر وجمهور الفقهاء
والمحدثين لما جعلوه قسيما للمتواتر خصوا ترتب الكفر بانكار المتواتر وضللوا من
انكر الخبر المشهور من غير تكفيره ونصوص كتب الاصول شاهدة على هذا فعزو تكفير
منكر الخبر المشهور الى الكل ناش من سوء الفهم وقلة التدبر وهما من امارات
الطفولية ومنها ما قال فى صفحة ٢ من تحفة الاحيا روافقلت من يصلى

عشرين ركعة يلزم عليه مخالفة طريقة النبي صلعم لانه لم يصل الا ثمان ركعات
فيلزم ان يكون اثما قلت العشرون متضمن لثمان ايضا فاين المخالفة انتهى قلت
فيه نظر من وجهين آ الاول انه انما يتم اذا كانت الثمانية داخلة في عشرين
ومقومة لحقيقته وهو في حين المنع لاطباق المحققين على ان العدد الاقل
ليس جزءا للاكثر ومحصلا اياه وآ الثاني ان كون الشيء متضمنا للاخر
لا يستلزم الاتحاد بينهما في كل حكم ومن كل وجه يشهد له العقل والنقل اما
العقل فلما تقرر في مقره من تغاثر الكل المجموعي للكل الافرادي واما
النقل فلان تربيع اثواب الكفن بادخال العمامة فيها مما رده المحققون
وانكروا على من فعله بانه مزاحم للسنة النبوية ومخالف لطريقة المرضية مع
ان الاربع متضمن للعدد المسنون وهو الثلثة وكذلك سائر الطاعات المحدثة
والعبادات المبتدعة التي ردها العلماء من السلف والخلف بانها مخالفة للسنة
السنية ومنها ما قال في صفحة ۲۸ منها وقد تايد ذلك بحديث اخرجه ابن ابي شيبة
وغيره ان النبي صلعم صلى في رمضان بعشرين ركعة والوتر انتهى قلت التمسك
والتائيد بهذا الحديث الضعيف المتروك والخبر المنكر المعلول الذي
رواه ابو شيبة ابراهيم بن عثمان قاضي واسط وقد ضعفه جماعة من اعيان
المحدثين والحفاظ المتقنين كالامام احمد بن حنبل ويحي بن معين ومحمد بن
اسمعيل وابي داؤد والنسائي والدولابي وابي حاتم وابي على النيسابوري وصالح
والاحوص ومعاذ بن معاذ العنبري وشعبة وابي الحسن الدار قطني وابن
سعد والبيهقي حتى قال الزيلعي وابن الهمام انه متفق عليه بضعفه
وكذبه شعبة وقال انه رجل من موم ومنع الناس عن روايته وهذا الحديث
ايضا قد عد من مناكيره صرح به الحافظ المنذري

فی تہذیب الکمال والشیخ الذہبی فی المیزان ادل دلیل علی طفولیۃ المتمسک والمؤید والعجب من
الحاسد الباغض انہ قد اطلع علی ہذا ونقل عبارتہم الجارحۃ ولم یقدر علی نقل تعدیلہ عن احد
من ائمۃ الحدیث ثم سوغ التمسک والاستناد بہذا الحدیث المتروک المعلول لما لم یتیسر
لہ دلیل علی اثبات ما ادعاہ وذہل عما تقرر عند ائمۃ ہذا الشان من ان صحۃ الاستدلال
متوقفۃ علی الاخبار الصحاح والحسان والمناکیر الضعاف لا تقوم بہا الحجۃ ثم من اغرب الغرائب
نقلہ قول الحافظ ابن الصلاح فی مقدمتہ من بحث الشاذ مؤیدا لاثبات قبول ہذا
الحدیث واعتبارہ رادا علی جرح المعترض وانکارہ والحال ان ہذا الحدیث علی حسب
تصریحہ شاذ مردود لانہ مخالف لما رواہ الائمۃ المتقنون والاجلۃ المحدثون من
حدیث عائشۃ رض انہ صلعم ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ
صرح بہ العلامۃ السیوطی فی المصابیح فی صلوۃ التراویح وغیرہ فی غیرہ ومنہا ما قال فی
صفحہ ۲۳ منہا واما ما ذکروہ من ان روایۃ عشرین مخالفۃ لحدیث عائشۃ الی قولہ ضعیف
عندک اذ قد ثبت من الروایات الکثیرۃ عنہا وعن غیرہا انہ صلعم قد زاد علی ذلک فی بعض
الاحیان وقد نقص عنہ ایضا انتہی قلت لا ترتفع المخالفۃ بہذا البیان فان ما روت
عنہ صلعم انہ قد صلے ثلث عشرۃ رکعۃ فانما ہو مع رکعتی الفجر کما اخرج مسلم عن عروۃ
ان عائشۃ اخبرتہ ان رسول اللہ صلعم کان یصلی ثلث عشرۃ رکعۃ برکعتی الفجر واخرج عن
ابی سلمۃ انہ قال اتیت عائشۃ فقلت ای امہ اخبرینی عن صلوۃ رسول اللہ صلعم فقالت کانت
صلوتہ فی شہر رمضان وغیرہ ثلاث عشرۃ رکعۃ باللیل منہا رکعتا الفجر وعن القاسم
ابن محمد قال سمعت عائشۃ تقول کانت صلوۃ رسول اللہ صلعم من اللیل عشر رکعات
ویوتر بسجدۃ ویرکع رکعتی الفجر فتلک ثلاث عشرۃ رکعۃ واما ما روی عن زید بن
خالد الجہنی انہ عد صلوتہ صلعم ثلاث عشرۃ رکعۃ فہو محمول علی انہ صلعم صلی احدی
عشرۃ رکعۃ من صلوۃ اللیل کما کان یصلی والرکعتان منہا کانتا للافتتاح کما روی

عن ابی هریرة عن النبی صلعم قال اذا قام احدکم من اللیل فلیفتتح صلوته برکعتین خفیفتین
وکانت عادته صلعم ایضا کذلک لما قالت عائشة کان رسول الله صلعم اذا قام من اللیل لیصلی
افتتح صلوته برکعتین خفیفتین وانما قلنا ان الرکعتین منهما کانتا لافتتاح صلوة اللیل
لما ورد فی طریق عن زید بن خالد الجهنی انه قال لارمقن صلاة رسول الله صلعم اللیلة
فصلی رکعتین خفیفتین ثم صلی رکعتین طویلتین طویلتین طویلتین ثم صلی رکعتین
وهما دون اللتین قبلهما ثم صلی رکعتین وهما دون اللتین قبلهما ثم صلی رکعتین وهما
دون اللتین قبلهما ثم صلی رکعتین وهما دون اللتین قبلهما ثم اوتر فذلک ثلاث
عشر رکعة واما ما روی عن ابن عباس انه صلعم صلی ثلاث عشر رکعة فهو ایضا محمول علی
ان الرکعتین الاولیین منها کانتا للافتتاح والدلیل علیه انها ثلاث عشرة فی روایة
ابن عباس لیست رکعتا الفجر داخلتین فیها قطعا لانه ورد فی طریق عن ابن عباس
بعد ذکر ثلاث عشرة رکعات ثم اضطجع حتی جاءه المؤذن فقام فصلی رکعتین ثم
خرج فصلی الصبح رواه مسلم فلا مساغ لان یحمل الزیادة علی احد عشرة علی سنتی الفجر
ویعلم من بعض طرق روایة ابن عباس ان ما زاد علی احدی عشرة لیس داخلا فی حقیقة
صلوة اللیل فقد روی الضحاک عن مخرمة بن سلیمان عن کریب مولی ابن عباس عن ابن
عباس انه قال فصلی احدی عشرة رکعة ثم احتبی حتی انی لا سمع نفسه اقل فلما تبین
له الفجر صلی رکعتین خفیفتین رواه مسلم وروی حسین ابن عبد الرحمن عن حبیب بن
ابی ثابت عن محمد بن علی بن عبد الله بن عباس عن ابیه عن عبد الله بن عباس انه رقد عند
رسول الله صلعم فاستیقظ فتسوک وتوضأ وهو یقول ان فی خلق السموات والارض
واختلاف اللیل والنهار لآیات لاولی الالباب فقرأ هؤلاء الآیات حتی ختم
السورة ثم قام فصلی رکعتین فاطال فیهما القیام والرکوع والسجود ثم انصرف
فنام حتی نفخ ثم فعل ذلک ثلاث مرات ست رکعات کل ذلک یستاک ویتوضاء ویقرأ

هؤلاء الآيات ثم اوتر بثلاث فاذن المؤذن فخرج الى الصلوة الحديث رواه مسلم ففي هذين
الطريقين وورد عن ابن عباس احدى عشرة ركعة موافقا لرواية عائشة رض والجمع بين روايات
ابن عباس انه لم يعد في هاتين الروايتين في صلوة الليل الركعتين الاوليين الخفيفتين
اللتين كان النبي صلعم يستفتح صلوة الليل بهما كما صرحت الاحاديث بها في مسلم وغيره ولهذا
في اخرهما قال صلى ركعتين فاطال فيهما فدل على انهما بعد الخفيفتين فتكون
الخفيفتان ثم الطويلتان ثم الست المذكورات ثم ثلاث بعدها كما ذكر فعلم من هذا
انه صلعم لم يزد قط على احدى عشرة ركعة في صلوة الليل والزيادة المروية في الاخبار انما هي من الحاق
ركعتي الفجر او صلوة الاستفتاح وهما خارجتان عن حقيقتها ومن ههنا التبس الامر على
المؤلف الذي لم يطلع على حقيقة الحال فلم تثبت الزيادة على ما روت عائشة رض ولم
ترتفع المخالفة الواقعة في رواية عشرين وحديث عائشة كما زعم الحاسد الباغض
واما حديث النقض فالكلام فيه خارج عن المبحث لا يقول به الا طفل لم يونس منه الرشد ومنها
ما قال في صفحه ٢٢ منها قد علم مما ذكرنا كله امور الاول ان نفس قيام رمضان سنة مؤكدة لانه
عم رغب اليه وقد ورد فيه كثير من الاخبار غير ما اوردنا وفي بعضها التصريح بكونها سنة انتهى قلت
ليس كل ما رغب اليه صلعم سنة مؤكدة فكيف يصح الاستدلال به ولفظ السنة يشمل المستحب والمندوب
فلا يفيد ما ادعاه ومع عزل اللحظ عن ذلك النصوص الصريحة ترد على هذه المسئلة
منها ما اخرجه مسلم وابو داود عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم يرغب في قيام
رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم
من ذنبه ومنها ما اخرجه البخاري ومالك عن عمر انه قال بعد جمع الناس على قارى واحد
نعمت البدعة هذه والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون فهذا رسول الله صلعم لم يوجب على
الناس شيئا من قيام رمضان وعزمه عليهم وذلك خليفة الراشد عمر صرح ان التي تنامون
عنها افضل من التي تقومون بها ومعلوم ان صلوة الليل التي هي افضل من التراويح واصل لها

ليست موجبة على افراد المسلمين يأثمون بتركها الا في رمضان ولا في غيره لا عند عمر
ولا عند غيره من الخلفاء وهذا هو مختار المشائخ والفقهاء فالزام التراويح وجعلها
موكدة على العباد تشريع من عند نفسه بما لم يأذن به الله ورسوله وترجيح للمرجوح زيادة
للفرع على الاصل وهدم للنصوص الصريحة الصحيحة ومخالف لاجماع السلف الذين
يعتد بوفاقهم قال النووي في شرح مسلم قوله من غير ان يامرهم بعزيمة معناه لا يامرهم
امر ايجاب وتحتيم بل امر ندب وترغيب ثم فسره بقوله فيقول من قام رمضان وهذه
الصيغة تقتضي الترغيب والندب دون الايجاب واجتمعت الامة ان قيام رمضان
ليس بواجب بل هو مندوب انتهى والاستدلال بقوله عليه السلام عليكم بسنتي و
سنة الخلفاء الراشدين على هذا المرام بعيد كل البعد لورود هذه الكلمة في الامور
التي لا تعد من الفرائض ولا من الواجبات ولا من السنن المؤكدة عند المسلمين
بالاتفاق ولا يقال لتاركها انه مرتكب الكبيرة ومستحق للعقاب فمن جملتها ما روى
الترمذي والنسائي عن كعب بن عجرة قال ان النبي صلعم اتى مسجد بني عبد الاشهل
فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم قام ناس يتنفلون فقال النبي صلعم عليكم بهذه الصلوة في البيوت
واخرج الشيخان عن انس قال قال رسول الله صلعم لا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة وعليكم بالقسط
وعن ام قيس قالت قال رسول الله صلعم على ما تدغرن اولادكن بهذا العلاق عليكن بهذا العود الهندي
فان فيه سبعة اشفية منها ذات الجنب يسعط من العذرة ويلد من ذات الجنب وعن عبد الله بن مسعود
قال قال رسول الله صلعم عليكم بالشفائين العسل والقرآن رواه ابن ماجة لا سيما اذا كان حمل على
الالزام معارضا باجماع المجتهدين ونصوص الاخبار والآثار ولو سلم دلالته على اللزوم فانما يكون حكما
مجملا واستحباب التراويح امر منصوص فكيف يعارض المنصوص بالمجمل المتشابه ومنها قوله في صفحة ٢٦ منها
وهي اي البدعة الشرعية ما لم يوجد في القرون المشهود لهم بالخير ولم يوجد له اصل من الاصول الشرعية انتهى قلت هذا
التعريف غير مطرد فان كثيرا من المحدثات قد ابدعت في عهد الصحابة والتابعين

من القول في القدر وبدعة الخوارج وتقديم الخطبة على صلوة العيد وعقد الحلق للذكر في المساجد والتثويب للصلوة الى غير ذلك من البدعات التي انكر عليها الصحابة والتابعون ومنها ما قال في صفحه "من مدينة الدراية والحق انه لا وجه للتغليط فان في العبادلة مشربين احدهما مشرب المحدثين وهو ما ذكره النووي وغيره والثاني مشرب الفقهاء وهو ادخال ابن مسعود واخراج عبدالله بن عمر والى قوله وهذا هو الذي ذكره الجوهري واكتفى عليه ومن ذكر احد المشربين في امر لا ينسب اليه الغلط انتهى قلت يا حسرة على الحاسد المبغض حيث لم يراجع اصل الصحاح حتى تنجلي له حقيقة المال ولو راه لم يفتقر الى هذا التوجيه الغير الوجيه المبني على ضعف تدبره وقلة تفكره ونحن نقول ان شان الجوهري ارفع من ان يذكر في كتابه امثال هذه الاغلوطات وان لم تطمئن بذلك فارجع الى الكتاب حتى يفيدك العلم الضروري بما قلنا وهذه عبارته والعبادلة عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر وعبدالله بن عمرو بن العاص انتهى بلفظه فانظر اين ذكر عبدالله بن مسعود في العبادلة ومن قال خلافه فقد وهم ومن ههنا غلط المجد اللغوي في تغليطه قال العلامة السيد مرتضى الزبيدي في تاج العروس شرح القاموس تحت قوله وغلط الجوهري قال شيخنا وهذا بناء منه على ان الجوهري ذكر في العبادلة ابن مسعود رض وليس في شيء من اصول الصحاح الصحيحة المقروة ذكر له ولا تعرض بل اقتصر في الصحاح على الثلاثة الذين ذكرهم المص وكان المص وقع في نسخة زيادة معرفة او جامعه بلا تصحيح فبنى عليها فكان الاولى ان ينسب الغلط اليها وقد راجعت اكثر من خمسين نسخة من الصحاح فلم اره ذكر غير الثلاثة ولم يتعرض لغيرهم نعم رايت في بعض النسخ النادرة زيادة ابن مسعود في الهامش كانها ملحقة تصليحا ورايت العلامة سعد بن حليد انكر هذه الزيادة وجزم بان الجوهري لم يعده انتهى بلفظه ووهم محي النووي ايضا في ذلك قال الجلال السيوطي

فی التدریب ومن الصحابة العبادلة وهم اربعة عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن الزبیر وعبد الله بن عمرو بن العاص ولیس ابن مسعود منهم قال احمد بن حنبل قال
البیهقی لانه تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتی احتیج الی علمهم فاذا اجتمعوا قیل هذا قول
العبادلة وقیل هم ثلاثة باسقاط ابن الزبیر وعلیه اقتصر الجوهری فی الصحاح واما ما حکاه
المص فی تهذیبه عنه انه ذکر ابن مسعود واسقط ابن العاص فوهم نعم وقع للرافعی فی
الدیات وللزمخشری فی المفصل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغلطا فی
ذلک من حیث الاصطلاح وکذا سائر من سمی عبد الله لا یطلق علیهم العبادلة انتهی ومنها
ما قال فی صفحة ۲ منها ومن عجائب بدر انها تضرب فیها طبل النفیر من زمان الفتح الی
قیام الساعة الخ قلت کل هذا ماخوذ من کتاب المواهب اللدنیة ووفاء الوفاء للسمهودی
ورواه ایضا القاضی احمد بن ناصر الحنفی عن الامام المؤید بالله الیمانی وتبعهم من
تبعهم ممن لا خلاق له من علم السنة المطهرة ویغتر بالجوز والموز علی خصال الاطفال
واشرب قلبه حب العجائب والبدعات ولا شک ان التقول به والاعتماد علی امثال
هذه الامور المستبعدة المنافیة للعقول السلیمة والنقول الصحیحة من دون ان یکون
فیها خبر او اثر ادل دلیل علی الطفولیة وعدم الفحولیة وقد اطنب علی القاری محقق الحنفیة
فی منسکه علی هذا ردا مشبعا وطعن علی من یعتمد علیه طعنا مسبغا ومنها انه قد
اتی باسماء الشهور التی لا یجوز دخول الالف واللام علیها بالاجماع فی ذکر الموالید و
الوفیات معرفة باللام فی الفوائد البهیة والتعلیقات السنیة ونحن نذکر نماذج منها
من غیر احصاء قال فی ترجمة ابراهیم بن اسمعیل فی صفحة مات ببخارا فی السادس
والعشرین من الربیع الاول وقال فی صفحة ۱۱ فی ترجمة ابراهیم بن یوسف نقلا عن
الجواهر وفات ابراهیم فی الجمادی الاولی وقال فی صفحة ۱۵ ذیل ترجمة احمد بن
عبد الرحمن وتوفی ببخارا فی الجمادی الاولی وفی ترجمة احمد بن عثمان مات سنة فی

مستهل الجمادى الاولى وفي صفحة ١ في ترجمة احمد بن علي فقتل يوم الاثنين السابع والعشرين من الجمادى
الاولى وفي صفحة ١٨ في ولادة ابي جعفر الطحاوي في ليلة الاحد لعشر خلون من الربيع الاول الى غير ذلك من
امثاله في الفوائد البهية وقال في صفحة ١ من التعليقات في ترجمة ابي سعد السمعاني توفي في غرة الربيع الاولى
وقال في صفحة ١ منها في حال ابن خلكان فرغ منه في اليوم الثاني والعشرين من الجمادى الآخرة وقال
مولده يوم الخميس حادي عشر الربيع الآخر وقال في حال اليافعي توفي بمكة في الجمادى الاخرى وفي ذكر شمس الدين
السخاوي مولده في الربيع الاول ونظائر هذا فيها ايضا اكثر من ان تحصى فلا نطيل الكلام بذكر جميعها
قال في المصباح في مادة الحرم وباسم المفعول سمي الشهر الاول من السنة وادخلوا عليه الالف
واللام لمحا للصفة في الاصل وجعلوه علما بهما مثل النجم والدبران ونحوهما ولا يجوز دخولهما
على غيره من الشهور عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال انتهى وههنا بحث وان
اخران سوى ما ذكر الاول انه ترك الموصوف وهو لفظ الشهر في اسم شهر ربيع الاول
وشهر ربيع الآخر وهو غير جائز قال المجد في القاموس الربيع ربيعان ربيع الشهور وربيع
الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر واما ربيع
الازمنة فربيعان الربيع الاول الذي ياتي فيه النور والكمأة والربيع الثاني الذي تدرك فيه الثمار انتهى
وقال الزبيدي في شرحه ولا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر انتهى وقال الجوهري في الصحاح
الربيع عند العرب ربيعان ربيع الشهور وربيع الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال
فيه الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر واما ربيع الازمنة فربيعان الربيع الاول وهو الفصل
الذي تاتي فيه الكمأة والنور وهو ربيع الكلاء والربيع الثاني وهو الفصل الذي تدرك
فيه الثمار انتهى وقال في المصباح والربيع عند العرب ربيعان ربيع شهور وربيع زمان
فربيع الشهور اثنان قالوا لا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر
بزيادة شهر وتنوين ربيع وجعل الاول والآخر وصفا تابعا في الاعراب ويجوز
فيه الاضافة قال بعضهم انما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع لان لفظ

ربيع مشترك بين الشهور والفصل فالتزموا لفظ شهر في الشهر وحذفوه في الفصل للفصل وقال الازهري في العرب تذكر الشهور كلها مجردة من لفظ شهر الا شهري ربيع ورمضان انتهى ملخصا او الثاني انه اتى في بعض المواضع بلفظ الاخرى صفة لجمادى موضع الآخرة ولم يدرك الفرق بينهما مع انه لا يجوز نص عليه صاحب المصباح حيث قال والاولى والآخرة صفة لها فالآخرة بمعنى المتاخرة ولا يقال جمادى الاخرى لان الاخرى بمعنى الواحدة فتناول المتقدمة والمتاخرة فيحصل اللبس فقيل الآخرة ليختص بالمتاخرة انتهى ومنها قوله في صفحة ذيل ترجمة احمد بن محمد نقلا عن البغية ؎ فلو رآه الاشعري لقربه وقربه؛ وعلم انه نصير الدين بن ابي اهلين وصحبه؛ فان لفظ صحبه مقتضاه ان يكون آخر الصفرة الاولى قربه فعلا مع المفعول لا بالجار والمجرور والحاسد الباغض قد غيره بالاعراب وحرفه واحقه التقديم اخره وما يستحق التاخير قدم ومنها ما قال في صفحه ٥ قلت قد استخرجت لذلك اصلا شريفا وهو ما اخرجه البخاري في الادب واحمد والبزار عن جابر بن عبد الله الحديث قلت دعوى التفرد عجيب وقد سبقه بذلك الطحطاوي حيث قال وفي منهاج الحليمي وشعب الايمان للبيهقي ان الدعاء مستجاب يوم الاربعاء بعد الزوال قبل وقت العصر لانه صلعم استجيب له على الاحزاب في ذلك اليوم وكان جابر يتحرى ذلك في مهماته وذكر انه ما بدئ شيء يوم الاربعاء الا تم فينبغي البداية بنحو التدريس فيه انتهى فان اطلع الحاسد على هذا ثم ادعى التفرد فهذا من كمال ديانته وقوة امانته وان لم يعلم فيعلم من ههنا غاية تبحره وسعة نظره ؎ فان كنت لا تدري فتلك مصيبة ؛ وان كنت تدري فالمصيبة اعظم ؛ وهذه الدعوى نظرا الى عاداته وعادات ابيه ليس ببعيد فان اباه عبد الحليم قد نسب حواشي عبد الحكيم اللاهوري على القطبي الى نفسه وحذف مركز الكاف عن اسمه وهذا امر مستفيض بين العلماء والطلبة وكذا حال غالب تاليفاته والحاسد الباغض ايضا قد قلد اباه ومشى على طريقته في اكثر مؤلفاته ومنها ما قال في مصباح الدجى في صفحة ١٦ واما خامسا فلان المصدق بها في النفس الخ

وقال فيها اما سادسا فلان مداخلة الوهم في ادراك الكليات الخ قلت هذه الايرادات كلها من
بحر العلوم في حاشيته على حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب والباعض الحاسد قد ابطلها
هنالك في زعمه فتائيد المرام بهذه الايرادات تائيد للباطل ومناقضة لنفسه ومنها ما قال
في صفحہ ۲۲ بل استبعده وصدره بعنوان لايبعد الدال على البعد قلت هذا من قبيل ان
يراد الانسان من الانسان ولايقول به الاصبي او من يحذو حذوه ومنها ما قال في
صفحہ ۲ لان العلم الحصولي والحضوري متحدان ذاتا واعتبارا قلت هذا يناقض ما في
الصفحة السابقة من ان الحضوري والحصولي القديم متغائران نوعا ولنعم ما قيل دروغ
گو را حافظہ نباشد × ومنها ما قال في صفحہ ۲ بعد ما ابطل مذهب المشائين القائلين
بانطواء علم الممكنات في علمه تعالى بذاته انتهى قلت نسب القول بانطواء علم الممكنات في علمه تعالى
بذاته الى الاشراقيين في صفحہ ۳ وهذا تناقض واضح وتعارض فاضح ومنها ما قال في صفحہ ۴۴
ومعنى كونها ماخوذة من نفس ذات الموصوف اخذها منه من حيث انه موصوف بها فان الحيثيات
معتبرة في التعريفات قلت يا باه قوله ماخوذة من نفس ذات الموصوف ومنها ما قال في صفحہ ۹۹
الاول ان المراد بوجودها لها وجودها لاستكمالها بان يكون اللام للنفع اه ثم قال في
تفسيره اي غرض الجاعل من جعلها قلت علم من هذا ان هذا الرجل لايعرف لام النفع من
لام الغرض ومنها ما قال في صفحہ ۱۰۲ قالت الحكماء ان صورة المبصر تنطبع في الرطوبة
الجليدية التي هي من طبقات العين قلت هذا غلط فان الرطوبة الجليدية ليست من
طبقات العين بل من رطوباتها فانهم قالوا ان في البصر سبع طبقات وثلث رطوبات
ومنها ما قال في صفحہ ۱۰۲ فاي حاجة الى الاحتياج الى الصورة قلت اي حاجة الى الاحتياج
ومنها ما قال في صفحہ ۱۱۲ ويستنبط من كلامهم في بحث المقولات ان المنقسم الى المقولات
العشر انما هو العرض بالمعنى الثاني قلت هذا غلط فاحش ومناقض لما قال هو
نفسه بعيد هذا ان المقولات العشر تسع للعرض وعاشرها الجوهر ولما قال في صفحہ ۱۱۹

ان سياق كلامهم فى مبحث المقولات يشهد بان المنقسم الى المقولات التسع انما هو العرض
بالمعنى الثانى ومنها ما قال فى صفحه ۱۹۱ وبخاصته ظهر لما من عدم امكان تعلق الزوالات
بزائل واحد انتهى قلت اذا تصدى هذا الحاسد مع هذا الفهم للتصنيف فلا عجب ولا غرو ان يصنف
كل صبى تصنيفا ويؤلف كل هاذ تاليفا فان مقصود المحشى ليس تعلق الزوالات
بزائل واحد بل تعلق زوال من الزوالات على سبيل البدلية بزائل من الزائلات
على سبيل البدلية والاستحالة فيه ومنها ما قال فى صفحه ۱۹۲ او السر فيه ان ما لا يمكن
اجتماعا ايمكن بدلا قلت هذه مضحكة يضحك منها الصبيان بل المجانين او لولا الاختلاط والهذيان
فان النقيضين مما لا يمكن اجتماعا ويمكن بدلا وقولهم مشهور ان كل الانسان
لا تسعه هذه الدار اى على سبيل الاجتماع وتسعه اى على سبيل البدلية وهذا ظاهر
على السفهاء بل هو من الاوليات عند العقلاء وقد خفى عليه وما اشنع هذا الخفاء
ومنها ما قال فى صفحه ۱۹۱ ان ما ذكر فى حواشى شرح الهياكل وحواشى شرح التهذيب
من ان صدق المبدء على المبدء لا يستلزم صدق المشتق على المشتق مناقض
لما ذكر فى حواشى شرح المواقف ان عروض الشئ للشئ يستلزم عروضه للمشتق منه
من حيث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لامر يستلزم حمل مشتقه عليه
انتهى قلت هذا غلط نشأ من سوء فهمه اذ صدق المبدء على المبدء وعروض
الشئ للشئ ليس بامر واحد بل هذا امر وذاك امر اخر فان المعانى المصدرية كلها
عارضة للذوات وليست صادقة عليها فالصدق غير العروض فاين التناقض ومنها
ما قال فيها ايضا المتكرر بالنوع اما ان يتكرر عرضه او يتكرر ذاتيه على الاول لا يلزم
كونه اعتباريا لجواز الاختلاف فى افراده بان يكون بعضها موجودا خارجيا
وبعضها موجودا ذهنيا ولا استحالة فيه وعلى الثانى لا بد ان يكون اعتباريا لعدم
جواز الاختلاف فى افراد الذاتى الخ قلت اختلاف افراد الذاتى بان يكون

بعضها موجودا خارجيا وبعضها موجودا ذهنيا لا يستلزم اعتبارية الذاتي فان الانسان
مثلا بعض افراده موجود خارجي وبعضها موجود ذهني ولا يقول باعتباريته غير صبي ومجنون ومن
يجد وجدوهما من السفهاء ومنها ما قال في صفحة ١٥٢ فان دخول النسبة التي هي عبارة
عن الاضافة بين الطرفين في حصصها من غير دخول المنتسبين فيها غير معقول انتهى قلت
هذا منقوض بالمعاني الحرفية فانها معان نسبية ولا قائل بدخول المنتسبين في تلك المعاني
احد ومنها ما قال في صفحة ١٣٣ اذ ارتفاع الكثرة كما يكون بارتفاع جميع الواحدات
كذلك يكون بارتفاع واحد منها انتهى قلت هذا الشخص يتكلم من غير ان يفهم معنى الكلام كما هو
داب الاطفال فان غرض السيد المحقق ان مجموع العشرة اي كثرتها المجموعية تامة كما حققه بيانه ثم
ولا يستلزم الارتفاع الواحد الارتفاعات الكثيرة كما لا يخفى فالاعتراض ناشئ من سوء الفهم
ومنها ما قال في صفحة ٢٠٥ فانه لو لم يعتبر التعميم في تعريف العدل يعتبر التخصيص فاما
ان يكون انتظار وجود المعلول بعدها الى اخر ضروريا او يكون عدم الانتظار ضروريا انتهى
قلت هذا الحصر غير صحيح لاحتمال ان لا يكون كلاهما ضروريين ومنها ما قال في صفحة ١١٢ الا يكون
هنا شيء انتزاع الوجود منها موجودة في نفس الامر انتهى قلت يا لله العجب من هذا الفهم فان القول
بانتزاع العدم من الموجود قول باجتماع النقيضين فانه اذا انتزع منه العدم صح
حمل المعدوم عليه فيكون معدوما وقد فرض موجودا والمصنف قال بوجودها قبل تعلق
العدم بها ومنها شدة جرأته وكثرة تجاسره على الاعتراض على اكابر العلماء والائمة
الفن من السلف والخلف من غير تدبر ونظر الى معرفة الحق ولو ذكرنا اعتراضاته كلها
في هذا المختصر لطال الكتاب ولكن نشير الى نبذ منها فمنها اعتراضه على بحر العلوم في
صفحة ١٣ من حواشي الهداية ومنها اعتراضه على ابن الهمام في صفحة ١٥ منها ومنها الاعتراض على
الزاهدي وصاحب الدر المختار في صفحة ١٠٦ ومنها الاعتراض على الامام الاعظم ابي حنيفة ع
والامام الاسبيجابي والامام المحبوبي في صفحة ١٥٩ ومنها الاعتراض على الشيخ الهداد

الجونفوری فی صفحہ ۱۳۷ ومنها الاعتراض علی العینی وصاحب الکفایة فی صفحہ ۲۱
ومنها الاعتراض علی فخر الاسلام فی تتمة حاشیة صفحہ ۵۲ ومنها الاعتراض علی ملا الهداد
فی تتمة حاشیة صفحہ ۳ ومنها الاعتراض علی مولانا عبد العزیز فی تتمة حاشیة صفحہ ۱ ومنها
الاعتراض علی مولانا عبد الغفور فی الحاشیة المتعلقة بصفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی
عبد الله الیزدی فی صفحہ ۳ من شرح التهذیب لملا جلال ومنها الاعتراض علی الشیخ جمال الدین
الشیرازی فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی السید ابی الفتح والسید الزاهد فی صفحہ ۲۳ وصفحہ ۲۴
ومنها الاعتراض علی یوسف الکوسج القراباغی فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی القاضی الصفاموی فی
صفحہ ۱۱ من حاشیة السید الزاهد علی شرح التهذیب لملا جلال ومنها الاعتراض علی القاضی
احمد علی السندیلی فی صفحہ ۹ ومنها الاعتراض علی مولوی محمد احمد عبد الحق فی صفحہ ۱۱ ومنها
الاعتراض علی ابیه واستاذه عبد الحلیم فی صفحہ ۱۲ ومنها الاعتراض علی مولوی ظهور الله
فی الصفحہ المتقدمة ومنها الاعتراض علی مولوی مبین وملا حسن فی صفحہ ۱۲ ومنها الاعتراض
علی القاضی ارتضی علی خان فی صفحہ ۳ من القول العجیب ومنها الاعتراض علی
سعد الدین التفتازانی فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی جلال الدین الدوانی
فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی قطب الدین فی صفحہ ۳ ومنها الاعتراض علی السید
الشریف الجرجانی فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی باقر داماد فی صفحہ ۱۷ من مصباح الدجی
ومنها الاعتراض علی مولوی فضل امام الخیرآبادی فی صفحہ ۲۵ ومنها الاعتراض
علی مولوی تراب علی فی صفحہ ۲۸ ومنها الاعتراض علی حسین بن معین الدین
المیبذی فی صفحہ ۱۰۲ ومنها الاعتراض علی الامام الرازی فی صفحہ ۱۱ ومنها الاعتراض علی محمود
الجونفوری فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی عماد الدین اللاری فی صفحہ ۱ ومنها الاعتراض علی الحافظ
علی اصغر الفیض آبادی فی صفحہ ۱۲ ومنها الاعتراض علی مولوی فضل حق الخیرآبادی ومحمد الدین
المعاصر للمحقق الدوانی فی صفحہ ۳۹ ومنها الاعتراض علی مولوی عبد النبی وعلی مولوی عبد الحکیم اللاهوری

وعلى مولوى رستم على الرامفورى فى صفحة ١٣١ وغيرها من الاعتراضات كما لا يخفى على
من نظر الى تاليفاته وتعليقاته ولهذا تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم وهذا كما قال
محمد بن صالح الصنعانى فى ترجمة الملا على القارى لكنه امتحن بالاعتراض على الائمة
لاسيما الشافعى واصحابه واعترض على الامام مالك بن انس فى رسالة بيديه ولهذا
تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم ولهذا نهى عن مطالعتها كثير من العلماء والاولياء كذا
ذكر العلامة الشوكانى فى البدر الطالع ومن الاتفاقات ان هذا الحاسد الباغض ايضا
عرض بل اعترض فى بعض تاليفاته على الامام مالك بن انس ومن اسباب طفوليته
انه يتفوه فى حق بعض شيوخه واساتذه ومن يستفيد منه من كلمات سوء الادب
ما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم كالامام الشوكانى وغيره فان الشوكانى
رحمه الله تعالى استاذ للشيخ محمد عابد السندى قال الشوكانى فى البدر الطالع فى ترجمة
الشيخ محمد عابد السندى المدنى تردد الى وقرء على فى هداية الابهرى وشرحها
للميبذى فى علم الحكمة واخبرنا بانه راس العلم فى الديار المصرية وانه لم يبق
الا التعليل والتصوف انتهى والشيخ المذكور من شيوخ الشيخ عبد الغنى بن الشيخ
ابى سعيد المجددى وهو من شيوخ الحاسد الباغض اجازة بالكتابة وقد نقل
الحاسد الباغض فى الفوائد البهية ان من تاذى منه استاذه يحرم بركة العلم ولا
ينتفع به الا القليل انتهى وسكت عليه ومن ثم ترى مؤلفاته وتلامذته لا بركة فيها
وليس على مؤلفاته اثارة من العلم ومنها انه فى رده وتعقبه يهدد المخاطب
بالفاظ يضحك منها الاطفال فضلا عن الرجال فيقول له كن على حذر من جوابى
واصلح كتابك وافعل كذا وكذا والا فاعود ثم اعود للرد عليك برد يكون معك
فى القبر والحشر وهذه شنشنة طفولية ومجازفة نسوانية يبكى عليه الاعداء فضلا
عن الاحباء ويضحك منه السفهاء فضلا عن العقلاء ومنها الدخل فى العلوم

التی لیس منہا علی بصیرۃ بل انارۃ کدخولہ فی فقہ معانی الکتاب والسنۃ من قبل نفسہ
وتلقاء اجتہادہ وتجدیدہ من غیر تشبث فیہ علی طریقۃ العالمین بہا ومن غیر اطلاع
علی تحقیق الکاملین فیہا بل ربما یظن المعروف منکرا والمنکر معروفا والضعیف قویا
والقوی ضعیفا والصحیح غلطا والغلط صحیحا ومن ثم تراہ یطعن فی استنباط
الکاملین ویقع فی استدلال المحصلین کشیخ الاسلام ابن تیمیۃ وابن القیم وامثالہما
ویظن انہ نال منہم ولایدری الغریب ان نفسہ قل سہی اوغلط واساء فی فہم ذلک
بل یحرف عبارۃ القوم فی النقل لا براز غیہ ویسقط منہا لیخالف ادائہ اخفاء سعیہ
کما فعل بعبارۃ نیل الاوطار فی مسئلۃ قرأۃ الفاتحۃ خلف الامام وبعبارۃ الاتحاف
والطعن فی الاسلاف والتحریف فی عبارۃ الاخلاف سنۃ جاہلیۃ یاتی بہا من
لاخلاق لہا من العلم والانصاف ومنہا انہ فی رد اہل الحق والتحقیق یدع الجواب
عن الجواب المفحم ویفر عنہ الی اشیاء اخری یظنہا واردۃ علی المخاطب وقادحۃ فیہ وان
لم یکن کذلک عند النظر الصحیح وذلک اظہار العدم عجزہ فی الجواب عن الجواب
وہذا صنیع من لا یستحی عن اولی الالباب بل ولاعن رب الارباب فی قد فقد فی ہذا
العصر الذی یتحامل فیہ علی الشیوخ الشباب من یمتاز بین الحق والباطل والغلط و
الصحیح والخطاء والصواب وراغ اجل نظر العامۃ من الطلبۃ واہل الجہل علی ان فلانا
رد علی فلان فہل اجاب علیہ المردود علیہ بجواب ام لا فان سمعوا انہ حرر جوابا
لہ وسواءا بہ من غیر بصیرۃ بحقیقۃ الامر واذا عواخبرہ وان کان الجواب سخیفا
فی نفسہ اتخذا کابرا الغی وثبت عندہ ہؤلاء الحمقاء بہذا القدر ان الجواب ارعلی
ذلک الکتاب وان لم یحرر المردود علیہ شیئا فی الرد علی الراد تقرر عندہ اولئک السفہاء
ان الذی رد علیہ عجز وان کان المخاطب علی الحق وکان قولہ قویا جدا ثابتا کالجبال
شغال العی فہذا من الجہل بمکان لایخفی علی من لہ ادنی المام بالعقل ورزق ایسر شئ

من الفهم الى كل قول من كل قائل جاهل فى امرئ عن الانصاف عاطل الهيسا اهل للالتفات اليه ولا للرد عليه ولا يستحق الجواب ولا الخطاب فى لا الحوم حواليه وقد قال تعالى واعرض عن الجاهلين وقال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلما وقال تعالى وما انا من المتكلفين الى غير ذلك من الآيات الواردة فى هذا المعنى ومنها انه يدعى التجديد فى الدين فى بعض مؤلفاته مع كونه شديد الانكار على اهل التحقيق من المتمسكين بالسنة المطهرة قوى الانتصار للمقلدين المبتدعين المعتزلين عن طريقة السلف البررة يبالغ فى تزييف صحاح السنة وحسانها مما جاء مخالفا للرأى واهله ويسعى فى تصحيح الضعاف والموضوعات مما وافق الراى وطريقة اصحابه ويدعى تاويل الكتاب والسنة الصحيحة ذبا عن مذهبه تاويل الجاهلين ويحرفهما عن مواضعهما تحريف الغالين ولا يدرى ان المجدد انما هو من يميز السنة عن البدعة ويحيى العلم ويعز اهله ويقمع البدعة ويكسر اهلها وينفى عن العلم تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فكيف يصح مثل هذا الحاسد الباغض لان يعد فى عداد المجددين نعم لو قيل انه مجدد مذهب بين بين ومحيى مراسم البدعة والشين لكان احرى بان يقبل بالراس والعين

**الخاتمة** فى جواب الرد المقبول الذى صنفه بعض اعيان بلدة سلهت فى الرد على النهج المقبول تاليف ابى الخير السيد نور الحسن ابن الامام العلامة ابى الطيب صديق بن حسن بن على الحسينى القنوجى صاحب الاتحاف صانهما الله عن شر اولى الاعتساف **قوله** وعترته الكريم **اقول** فيه انه ليست هناك مطابقة بين الموصوف وصفته والصواب وعترته الكريمة لا يقال ان فعيلا يستوى فيه التذكير والتانيث لانا نقول لا نسلم ان مطلق فعيل يستوى فيه التذكير والتانيث انما ذلك الحكم فى فعيل بمعنى المفعول قال فى التصريح على التوضيح لالفية ابن مالك والوزن الثانى فعيل بمعنى مفعول نحو رجل جريح وامراة جريح بمعنى مجروحة والعلة فيه ما تقدم وشذ ملحفة جديدة فانها بمعنى مجددة ولحقتها التاء فان كان فعيل بمعنى فاعل لحقته التاء نحو امراة رحيمة وظريفة وانما لحقت فعيلا بمعنى

فاعل دون فعيل بمعنى مفعول فرقا بينهما واختصت بفعيل بمعنى فاعل لانه يجري
على الفعل لان الوصف من رحم وظرف يأتي على فعيل اطرادا فصار كفاعل من فعل بخلافه بمعنى
مفعول انتهى وقال الشيخ الرضي في السابع فعيل بمعنى مفعول الا ان يحذف موصوفه نحو هذه قتيلة
فلان وجريحته ولشبهه لفظا بفعيل بمعنى فاعل قد يحمل عليه فيلحق التاء مع ذكر الموصوف
ايضا نحو امرأة قتيلة كما يحمل فعيل بمعنى فاعل عليه فيحذف منه التاء نحو ملحفة جديد
من جد يجد جدة عند البصرية وقال الكوفية هو بمعنى مجدود من جده اي قطعه وقيل ان
قوله تعالى ان رحمة الله قريب منه وقال ابن السكيت في الاصلاح والتبريزي في تهذيبه وابن قتيبة
في ادب الكاتب ما كان على فعيل نعتا للمؤنث وهو في تاويل مفعول كان بغير ها ونحو كف خضيب
وملحفة غسيل وربما جاءت بالهاء يذهب بها مذهب الاسماء نحو النطيحة والذبيحة والفريسة
واكيلة السبع قالوا وملحفة جديد لانها في تاويل مجدودة اي مقطوعة واذا لم يجز فيه مفعول
فهو بالهاء نحو مريضة وظريفة وكبيرة وصغيرة وجاءت اشياء شاذة فقالوا ريح خريق وناقة
سديس وكتيبة خصيف انتهى ثم قال الحافظ العلامة ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد ان فعيلا
على ضربين احدهما ياتي بمعنى فاعل كقدير وسميع وعليم والثاني ياتي بمعنى مفعول كقتيل
وجريح وكف خضيب ولحية كحيل وشعر دهين كله بمعنى مفعول فاذا اتى بمعنى فاعل
فقياسه ان يجري مجراه في لحاق التاء به مع المؤنث دون المذكر كجميل وجميلة
وشريف وشريفة وطويل وطويلة ونحوها واذا اتى بمعنى مفعول فلا يخلو اما ان يصحب
الموصوف كرجل قتيل وامراة قتيل او يفرد عنه فان صحب الموصوف استوى فيه المذكر والمؤنث
كرجل قتيل وامراة قتيل وان لم يصحب الموصوف فانه يؤنث اذا جرى على المؤنث نحو قتيلة بني
فلان ومنه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله والنطيحة هذا حكم فعيل وفعول
قريب منه لفظا ومعنى انتهى ثم قال بعيد هذا فيه فاذا تقرر ذلك فقريب في الاية هو
فعيل بمعنى فاعل ولم يجر مجراه في لحاق التاء فكما قالوا [illegible] وفعلة ذبيحة بمعنى

محمودة ومذمومة حملا على جميلة وشريفة فى لحاق التاء حملا قريبا على امرأة قتيل وكف خضيب
وعين كحيل فى عدم لحاق التاء حملا الكل من البابين على الآخر ونظيره قوله تعالى قال من يحي
العظام وهى رميم فحمل رميما وهى بمعنى فاعل على امرأة قتيل وبابه فهذا المسلك الصحيح اقوى
مسالك النحاة وعليه يعتمدون انتهى لا يقال ان فعيلا بمعنى الفاعل ههنا حمل على فعيل
بمعنى مفعول وذلك جائز كما عرفت من العبارات المذكورة آنفا لانا نقول لا نسلم اطراده
بل هو شاذ مقصور على المورد لا يصح قياس غيره عليه ومن ادعى اطراده فعليه البيان قوله
ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون اقول هذه الجملة
اما صفة لمحمد فلا تحقق المطابقة بين الموصوف وصفته او حال منه وهو ايضا غير صحيح
لعدم اتحاد زمان العامل والحال الذى هو شرط صحة الحال فان زمان التصلية غير زمان
الرسالة وان كان هناك وجه آخر فليبين حتى ينظر فيه قوله ان اول ما غلط صاحب
النهج وانحرف عن الطريق المستقيم فى قوله بالفارسية وعبارت اهل كلام در وصف
او سبحانه تعالى كنه جسم است نه جوهر ونه عرض ونه محدود ونه معدود ونه متبعض
ونه متحيز ونه در مكان ونحو آن بدعت است در كتاب وسنت بوئى از آن شميده
نميشود اقول ليس مقصود صاحب النهج من هذا الكلام ان الله تعالى جسم او جوهر او
عرض او محدود او معدود او متبعض او متحيز او متمكن بل المقصود ان وصفه تعالى بتلك
العبارة بدعة وهذا هو الظاهر من عبارته ولا مرية فى كونه حقا عند من له ادنى المام
بالكتاب والسنة فان قلت فبأى عبارة تودى صفاته السلبية قلت تودى بما ادى به
الله ورسوله اما اجمالا كالقدوس والسلام فان معنى القدوس المبرأ عن المعائب
ومعنى السلام ذو السلامة عن النقائص مطلقا فى ذاته وصفاته وافعاله كذا فى شرح
المواقف واما تفصيلا كقوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون وقوله تعالى وما كان الله
ليضيع ايمانكم وقوله تعالى لا يريد بكم العسر وقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين وقوله تعالى

والله لا يحب الفساد وقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم وقوله تعالى لا تاخذه
سنة ولا نوم وقوله تعالى ولا يؤده حفظهما وقوله تعالى والله لا يهدى القوم الظالمين
وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد وقوله تعالى
وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله تعالى ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا وقوله تعالى
ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما وقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وقوله تعالى انى يكون
له ولد ولم تكن له صاحبة وقوله تعالى ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك وقوله تعالى
ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقوله تعالى ليس كمثله شئ وقوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد فانقلت ان تلك القضايا اى الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محدود
ولا معدود ولا متبعض ونحوها هل هى صادقة فى نفس الامر ام لا على الثانى يلزم اتصاف
الله تعالى بالنقائض اى الجسمية والجوهرية والعرضية وغيرها لاستحالة ارتفاع النقيضين
وهو محال وعلى الاول فالمحذور فى وصفه تعالى بما هو فى نفس الامر قلت نختار الشق الاول
ولكن كل ما هو فى نفس الامر ليس مما يجوز وصفه تعالى به قال السيد الشريف فى شرح المواقف
فى المقصد الثالث تسمية تعالى بالاسماء توقيفية اى يتوقف اطلاقها على الاذن فيه وليس
الكلام فى اسمائه الاعلام الموضوعة فى اللغات انما النزاع فى الاسماء الماخوذة من الصفات
والافعال فذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية
اوسلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها سواء ورد بذلك الاطلاق اذن
شرعى اولم يرد وكذا الحال فى الحال وقال القاضى ابو بكر من اصحابنا كل لفظ دل على معنى
ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه موهما لما لا يليق بكبريائه
فمن ثمه لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة ولا
لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقة الجهل ولا لفظ
العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغى ماخوذ من العقال وانما يتصور

هذا المعنى فيمن يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان الفطانة سرعة
ادراك ما يراد تعريفه على السامع فتكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطب يراد
به علم ماخوذ من التجارب الى غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام بما لا يصح في حقه تعالى
وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقيف
وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار وذلك للاحتياط احترازا
عما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل
لا بد من الاستناد الى اذن الشرع انتهى وقال الامام الرازي في التفسير الكبير وليس كل ما صح
معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام
ثم لا يجوز ان يقال يا خالق الديدان والقرود والقردان بل الواجب تنزيه الله عن مثل
هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى
غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة انتهى ثم قال الامام بعيده فيه فان قال قائل هل يلزم
من ورود الاول في اطلاق لفظة على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة
منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق
الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في ايات منها قوله
وعلم ادم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن
ثم لا يجوز ان يقال في حق الله يا معلم وايضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز
عندي ان يقال يا محب واما في حق الانبياء فقد ورد في حق ادم عليه السلام وعصى
ادم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان ادم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى
عليه السلام يا ابت استاجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والمقصود
ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ
المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة انتهى وايضا قال فيه المسئلة الرابعة

قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة وانه
يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية ومما يؤكد
هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ولا ان يقال يا عاقل يا
طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية انتهى
وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد الخلاف في جواز اطلاق الاسماء
والصفات على الباري تعالى اذا ورد الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه وانما الخلاف
فيما لم يرد اذن ولا منع وكان هو تعالى موصوفا بمعناه ولم يكن اطلاقه موهما لما يستحيل
في حقه تعالى فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضي ابوبكر منا وتوقف امام الحرمين
وفصل الامام الغزالي فقال بجواز الصفة وهو ما يدل على معنى زائد على الذات دون الاسم
وهو ما يدل على نفس الذات وابطل هذا بقول الاله اسما للمعبود والكتاب اسما للمكتوب
والرحيم اسما لما رام من الطعام اي يلي باسماء الزمان والمكان والآلة ولعل المتكلم
يلتزم كونها صفات وان كانت اسماء عند النحاة وقد اوردنا تمام تحقيق
الفرق في فوائد شرح الاصول لنا انه لا يجوز ان يسمى النبي صلعم بما ليس من اسمائه بل لو سمي
واحد منا آحاد الانسان بما لم يسمه ابواه لما ارتضاه فالباري تعالى اولى انتهى وقال الخفاجي في
العناية حاشية البيضاوي وكون اسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيها اقوال اخر فقيل
التوقيف في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا ما لم توهم نقصا وقيل يكفي ورود مادته
في لسان الشارع والصحيح الاول وقال الحافظ في الفتح واختلف في الاسماء الحسنى
هل هي توقيفية بمعنى انه لا يجوز لاحد ان يشتق من الافعال الثابتة لله اسما
الا اذا ورد نصها في الكتاب او السنة فقال الفخر المشهور عن اصحابنا انها
توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على معنى بلفظ ثابت في حق الله
جاز اطلاقه على الله وقال القاضي ابوبكر والغزالي الاسماء توقيفية دون الصفات

قال وهذا هو المختار وقال ابو القاسم القشيري الاسماء توخذ توقيفا من الكتاب والسنة والاجماع
فكل اسم ورد فيها وجب اطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه وقال ابو اسحق الزجاج
لا يجوز لاحد ان يدعو الله بما لا يصف به نفسه والضابط ان كل ما اذن الشرع ان يدعى به سواء
كان مشتقا او غير مشتق فهو من اسمائه وكل ما جاز ان ينسب اليه سواء كان مما يدخله التاويل
اولا فهو من صفاته ويطلق عليه اسما ايضا انتهى ما في الفتح ملخصا اذا اطلعت على العبارات
المذكورة فقد علمت ان مذهب جمهور اهل السنة ان اسماء الله تعالى وصفاته كلها توقيفية فلا
يجوز وصفه تعالى بما لم يرد الاذن به في الشرع ولو صح معناه في نفس الامر فان قلت فما بال
قوم يجوزون وصفه تعالى بانه تعالى ليس كمثله شيء ولا يجوزون وصفه تعالى بانه ليس بجسم
ولا جوهر ولا عرض وما يجري مجراها من صفات المحدثات والممكنات مع ان المآل واحد
ولا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل قلت وجهه ان التوقيف يمنع من اطلاق غير ما ورد
عليه ومن ثم تراهم يمنعون من اطلاق لفظ العلة وواجب الوجود وعلة العلل واول
الاوائل وما والاه من الالفاظ المختلفة والعبارات المبتدعة وان كان معناه صحيحا في
نفسه وذلك كما قال اهل الحق انه تعالى مريد لجميع الكائنات واتفقوا على جواز اسناد الكل
اليه جملة لكن اختلفوا في التفصيل فمنهم من لا يجوز اسناد الكائنات اليه مفصلا فلا يقال
الكفر والفسق مراد الله تعالى لايهامه الكفر وهو ان الكفر والفسق مامور به لما ذهب اليه بعض
العلماء من ان الامر هو نفس الارادة وعند الالتباس يجب التوقف عن الاطلاق الى التوقيف
والاعلام من الشارع ولا توقيف ثمه وذلك كما يصح بالاجماع النص ان يقال الله خالق
كل شيء ولا يصح ان يقال انه خالق القاذورات وخالق القردة والخنازير مع كونها مخلوقة
له اتفاقا وكما يقال له كل ما في السموات والارض ولا يقال له الزوجات والاولاد لايهام
اضافة غير الملك اليه كذا في شرح المواقف ومما يويد كلام صاحب النجح ما في شرح الفقه الاكبر
لعلي القاري ونقل ان ابا حنيفة سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام فقال لعن الله

عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا وقال القرطبي في شرح مسلم قال ابن عقيل
انا اقطع ان الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض فان رضيت ان تكون منهم فكن وان
رايت ان طريقة المتكلمين اولى من طريقة ابي بكر وعمر فبئس ما رايت انتهى وقال الشوكاني
اح لا محالة قد رايت ما يقوله كثير منهم ويذكرونه في مؤلفاتهم ويحكونه عن اكابرهم
ان الله سبحانه لا هو جسم ولا جوهر ولا عرض ولا داخل العالم ولا خارجه فانشدك بالله
الذي لا اله الا هو اي عبارة تبلغ مبلغ هذه العبارة في النفي واي مبالغة في الدلالة على
هذا النفي تقوم مقام هذه المبالغة فكان هؤلاء في فرارهم من التشبيه الى هذا التعطيل
كالمستجير من الرمضاء بالنار والهارب من لسعة الزنبور الى لدغة الحية ومن قرصة النملة
الى قرصة الاسد انتهى وقال سيدنا الامام احمد رح لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه
ووصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نتجاوز القرآن والحديث قال شيخ الاسلام ابن تيمية
روح الله روحه مذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسول
الله صلعم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالمعطل يعبد عدما
والممثل يعبد صنما والمسلم يعبد اله الارض والسماء والله اعلم كذا في شرح العقيدة
للسفاريني وفي حاشية السيالكوتي على شرح المواقف هذا وارد على تقدير ان ذاته تعالى
موضوع لكلام المتاخرين واما على قوله انه موضوع لكلام المتقدمين فلا اذ لا يبحث فيه
عن الجواهر والاعراض بل عما يتعلق بذات الله وصفاته وافعاله واحكامه انتهى ويشبه ما في
بعض الكتب للمشبهة للصفات في اطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق فمنهم من
يمنع ان تكون اعراضا ويقول بل هي صفات وليست اعراضا كما يقول ذلك الاشعري
وكثير من الفقهاء من اصحاب احمد وغيرهم ومنهم من اطلق عليها لفظ الاعراض كهشام
وابن كرام وغيرهما ومنهم من يمتنع من الاثبات والنفي كما قالوا في لفظ الغير وكما امتنعوا
عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه فان قول القائل العلم عرض بدعة وقوله ليس بعرض بدعة

کاان قوله ان الرب جسم بدعة وقوله ليس بجسم بدعة انتهى **قوله** وقد نطق الكتاب
على ان الله تعالى جل جلاله ليس له مثيل ولا شبيه بقوله عز وجل ليس كمثله شئ **اقول** صاحب انه
لا يقول ان لله تعالى مثيلا وشبيها حتى يصح الرد عليه بهذه الآية انما مقصوده المنع من العبارة
المبتدعة المختلفة ولا يخفى ما فى هذه العبارة من الخرازة فان صلة نطق بعلى لا تصح
بل صلته الباء قال الله تعالى هذا كتابنا ينطق بالحق **قوله** بقوله عز وجل ليس كمثله شئ
**اقول** لا يعلم متعلق الجار والمجرور فليبين حتى يتكلم فيه **قوله** والجسم والجوهر والعرض
والحدود والتعدد والتبعض والتجزى والتمكن كلها من الاشياء **اقول** فيه مسامحة
ظاهرة فان بعض ما ذكر معان مصدرية كالتعدد والتبعض وبعضها غيرها كالجسم
والجوهر والعرض والصواب ان يذكر هنا اما المصادر فى الكل او غيرها فى الكل فاختيار
المصادر فى بعض واختيار غيرها فى بعض آخر ليس له وجه وجيه على ان لفظ
الحدود بصيغة الجمع لا معنى له بل لا بد موضعه اما المحدود او المحدودية
**قوله** اما الجسم فلانه متركب ومتحيز **اقول** هذا الدليل من العجائب
فان كون الجسم شيئا اظهر من كونه متركبا ومتحيزا على ان الاستدلال على
عدم كون الله تعالى جسما بان الجسم شئ لا يصح الا اذا ثبت عدم اطلاق
الشئ عليه تعالى وهو بعيد فى حين الخفاء بل قد عقد البخارى فى صحيحه بابا
لاثبات ان اطلاق الشئ يصح على الله تعالى واستدل على هذا المطلوب بآيتين
قوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه
وبحديث مرفوع مسند قال النبى صلعم لرجل امعك من القرآن شئ قال نعم سورة
وسورة كذا سماها بان سمى النبى صلعم القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله تعالى
وقال الامام ابو حنيفة رح فى الفقه الاكبر وهو شئ لا كالاشياء قال على القارى
ثم اعلم ان الشئ فى اصله مصدر يستعمل بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى والله على كل

شئ قدير فبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل
اى شئ اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وحينئذ يجوز اطلاقه عليه سبحانه
وقد يراد به مطلق الموجود الا انه فرق بين المعبود الموصوف بانه واجب الوجود وبين
الممكن الوجود الذى يستوى وجوده وعدمه فى مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق
الشئ عليه سبحانه احق من اطلاقه على غيره انتهى وروى البخارى ومسلم عن ابى هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد الا كل شئ ما خلا الله
باطل وقال الامام الرازى فى تفسيره المسئلة الاولى اطبق الاكثرون على انه يجوز
تسمية الله تعالى باسم الشئ ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز اما حجة
الجمهور فوجوه الحجة الاولى قوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية
الله باسم الشئ فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلا حسنا لكن ليس الامر
كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله
وحينئذ لا يلزم ان يكون الله تعالى مسمى باسم الشئ قلنا لما قال اى شئ اكبر شهادة ثم قال قل
الله شهيد بيني وبينكم وجب ان تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اى شئ اكبر شهادة
وحينئذ يلزم المقصود الحجة الثانية قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم
تكن ذاته شيئا لما جاز استثناءه عن قوله كل شئ هالك وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى بالشئ
الحجة الثالثة قوله عليه السلام فى خبر عمران بن حصين كان الله ولم يكن شئ غيره وهذا يدل
على ان اسم الشئ يقع على الله تعالى الحجة الرابعة روى عبد الله الانصارى فى الكتاب الذى
سماه بالفاروق عن عائشة رضى الله عنها انها سمعت رسول الله صلعم يقول ما من شئ اغير من الله
عز وجل الحجة الخامسة ان الشئ عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى
كذلك فيكون شيئا انتهى وقال الامام الرازى تحت قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير
احتج جهم بهذه الاية على انه تعالى ليس بشئ واحتج اصحابنا بوجهين الاول

قوله تعالى قل اى شيء اكبر شهادة قل الله والثانى قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمستثنى داخل
فى المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا انتهى ملخصا وقال تحت قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها فنقول الحق فى هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعالى
شيء وذات وحقيقة ان عنيت انه تعالى فى نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشيء
فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه الالفاظ
ام لا فنقول لا يجوز لانا راينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء
الشريفة وما راينا ولا سمعنا احدا يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع
عن مثل هذه الالفاظ فى معرض النداء والدعاء واجبا لله تعالى والله اعلم انتهى وقال
السيد الشريف فى شرح المواقف الشيء عندنا الموجود اى لفظ الشيء عند الاشاعرة
يطلق على الموجود فقط وكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء وقال الجاحظ والبصرية
من المعتزلة هو المعلوم ويلزمهم المستحيل اى يلزمهم اطلاق الشيء على المستحيل
لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل كما ذهب
اليه البهشمية وقال الناشى ابو العباس هو القديم والحادث مجاز وقالت الجهمية
هو الحادث وقال هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسين البصرى والنصيبى
من معتزلة البصرة هو حقيقة فى الموجود ومجاز فى المعدوم وهذا قريب من مذهب
الاشاعرة والنزاع لفظى متعلق بلفظ الشيء وانه على ماذا يطلق والحق ما ساعد عليه
اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل فى اثبات اللغات والظاهر معنا فان اهل اللغة
فى كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء تلقوه بالقبول
ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالانكار ولا يفرقون فى اطلاق لفظ الشيء بين ان يكون الموجود
قديما او حادثا جسما او عرضا ونحو خلقتك من قبل ولم تك شيئا ينفى اطلاقه
بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا يصح نفيها فيبطل به قول الجاحظ وقوله

والله على كل شيء قدير ينفي اختصاصه بالقدير لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول ابي العباس الناشي وقوله ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك ينفي اختصاصه بالجسم فيبطل به قول هشام وقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله
باطل ينفي اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول
الجهمية انتهى وقال الحافظ في الفتح لفظ اي اذا جاءت استفهامية اقتضى الظاهر ان يكون
سمي باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا ويكون الجلالة خبر مبتدأ محذوف
اي ذلك الشيء هو الله ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة
والله اعلم وقال كل شيء هالك الا وجهه والاستدلال بهذه الآية للمطلوب يبتني على ان
الاستثناء فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح وقد
ان لفظ شيء يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا وحكى ابن بطال ان في هذه الآيات
والآثار ردا على من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شيء كما صرح به عبد الله الناشي
المتكلم وغيره وردا على من زعم ان المعدوم شيء وقد اطبق العقلاء على ان لفظ شيء
يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شيء يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاق
ليس بشيء في الذم فانه بطريق المجاز انتهى ما في الفتح ملخصا اعلم ان ما ذكره المعترض من
تعريف الجسم ماخوذ مما ذكره المتكلمون في تعريفه من انه هو المتحيز القابل للقسمة ولو
في جهة واحدة وستعرف عن قريب ان بعض ما ذكره هذا الراد من التعريفات مبني على
مذهب الحكماء وهل هذا الا خبط واضح وخلط فاضح **قوله** واما الجوهر فانه اسم الجزء
الذي لا يتجزى **اقول** فيه نظر من وجوه الاول ان مقتضى هذه العبارة ان الجوهر
منحصر في الجزء الذي لا يتجزى مع ان غيره كالجسم والهيولى والصورة الجسمية و
الصورة النوعية والعقل والنفس من الجواهر هذا على طريقة الحكماء واما على طريقة
المتكلمين فانهم وان كانوا ينكرون الهيولى والصورة والعقل والنفس ويقولون

بانحصار الجوهر فی الجسم والجوهر الفرد لکن لیسوا قائلین بانحصار الجوهر فی الجوهر الفرد
والثانی ان هذا الدلیل ایضا من العجائب فان کون الجوهر شیئا اظهر من کونه جزء لا یتجزی
والثالث ان تعریف الجوهر بالجزء الذی لا یتجزی لیس جامعا والا لما خرج الجواهر الخمسة
عنه ودخول النقطة فیه هذا علی مذهب الحکماء واما علی مذهب المتکلمین فلیس جامعا لخروج الجسم عنه
علی ان هذا التعریف من مبتدعات هذا المراد لم ینقل عن احد من اهل العلم لا من الحکماء ولا من
المتکلمین فان الحکماء عرفوه بانه ممکن موجود لا فی موضوع والمتکلمین عرفوه بانه حادث
متحیز بالذات **قوله** واما العرض فلانه لا یقوم بذاته بل یفتقر الی محل یقومه **اقول** هذا
التعریف لا یصح علی مذهب المتکلمین فانهم عرفوا العرض بموجود قائم بمتحیز ولعله ماخوذ
عما ذکره الحکماء فی تعریفه من انه ماهیة اذا وجدت فی الخارج کانت فی موضوع ای فی محل
مقوم لما حل فیه کذا فی شرح المواقف وبعضهم قالوا الموجود فی موضوع ولا فرق بینهما الا
بالاجمال والتفصیل کذا قال السیالکوتی فی حاشیته علی الشرح المذکور اذا عرفت هذا فاعلم
ان فی هذا المقال نظرین الاول ان کون العرض مما لا یقوم بذاته لیس اجلی من کونه شیئا حتی
یحتاج الی توسط تلک المعرفة والثانی ان تعریف العرض غیر مانع لصدقه علی الصورة
الجوهریة التی فی الذهن **قوله** والحد ذو وجه ونهایة **اقول** هذا یقتضی ان
یکون فی قوله السابق للحدود موضع الحدود **قوله** وکذا المعدود ذو عدة وکثرة **اقول**
هذا ایضا یقتضی ان یکون فیما تقدم المعدود مقام التعدد **قوله** وکذا التمکن لان التمکن
عبارة عن نفوذ بعد فی بعد اخر **اقول** لیس معنی التمکن منحصرا فی المذکور بل انما هذا
المعنی علی مذهب الاشراقین والمتکلمین القائلین بالبعد واما علی مذهب المشائین فکلا علی
ما لا یخفی علی من له ادنی بصیرة علی ان نفوذ بعد فی بعض اخر لا معنی له بل لا بد ان یقال
نفوذ بعض فی بعد اخر وهذا ایضا فیه کلام فان الخطین المتداخلین والسطحین المتداخلین
ایضا یصدق علیهما هذا التعریف ولیس هناک تمکن **قوله** وهذه الصفات کلها من جملة

الاشياء **اقول** فيه مساهلة والصواب هذه الامور كلها من جملة صفات الاشياء
فان المقصود ان الله تعالى منزه عما هو من صفات الاشياء لا انه منزه عن الاشياء فانه
لا معنى له **قوله** فبضرورة تنزيهه تعالى عن الاشياء لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى
**اقول** فيه ايضا مساهلة والصواب فبضرورة تنزيهه تعالى عن صفات الاشياء
لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى وبالجملة قد خبط المعترض في تقرير هذا الاعتراض
خبط عشواء فنحن اولا نقرر الاعتراض ثم نجيب عليه ان شاء الله تعالى فنقول له تقريران
الاول ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محدود ولا معدود
ولا متبعض ولا متجز ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه مثبت
منها ان الله تعالى ليس شيء مثله ولا شبيهه والجسم والجوهر والعرض والمحدود والمعدود
والمتبعض والمتجزي والمتمكن كلها من الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لكانت الاشياء المذكورة امثالا او اشباها له تعالى مع انه قد ثبت من الآية
ان شيئا من الاشياء ليس مثله ولا شبيهه والثاني ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا
عرض ولا محدود ولا معدود ولا متبعض ولا متجز ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء
اذ ثبت من هذا ان صفة من صفات الاشياء لا تثبت له تعالى والجسمية والجوهرية والعرضية والمحدودية
والمعدودية والتبعض والتجزي والتمكن كلها من صفات الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لزم ان يكون متصفا بصفات تلك الاشياء مع انه قد ثبت من الآية ان صفة من صفات الاشياء
لا تثبت له تعالى هذا غاية تقرير الاعتراض هنا والمعترض قد خلط بين التقريرين فكتب هو ثبتا نفسه كالجسم
والجوهر والعرض واخرى صفته كالتعدد والتبعض والتجزي والتمكن والجواب عن التقريرين بان ضيابة
ليس فرضه ان الله تعالى شيء من الاشياء المذكورة بل المقصود ان خلقه تلك العبادة في حضرته تعالى لم يعمل
صاحبها واذا سمعنا صاحبها فان المقصود توقيف الحمل عن خطر عظيم المؤمنين وقاف عن الشبهات **و** والمتشابه
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه **اقول** بعد تسليم ان قول كون الله تعالى جسما جوهرا وعرضا ومحدودا ومعدودا

ومتبعضا ومتجزيا ومتمكنا فى نفس الامر ثابت من الآية نقول لا ينكره صاحب النجم وما
ينكره صاحب النجم اى وصفه تعالى بتلك العبارة المختلفة لا يثبت من الآية **قوله**
فثبت ان الاشياء كلها هالكة باسرها وانه تعالى جل جلاله موجود قائم بل انه باق من
الازل الى الابد بنفسه لا ابتداء لازليته ولا نهاية لابديته **اقول** هذا وان كان ثابتا
بالآية المذكورة ولكن لا ينكره صاحب النجم **قوله** ثم غلط وانحرف من طريق الحق فى
قوله بالفارسية آنكه گويند فعل از حق وكسب از بنده است بعقل در نمى آيد وكتاب
وسنت بدان حكم نمى فرمايد **اقول** اولا مبنى هذا الاعتراض عدم فهم مقصود صاحب
النجم فانه لا ينكر ان خلق افعال العباد من الله تعالى والكسب من العبد فانه قال قبل
العبارة المنقولة وافعال عباد مخلوق او تعالى وفعل عباد است خلقكم وما تعملون بدان
اشارت مى نمايد خلق را بحق نسبت فرموده وعمل را بايشان انتساب داده انتهى
انما غرض صاحب النجم ان فرقهم بين الفعل والكسب غير معقول ولا ثابت من الكتاب
والسنة وهو صحيح لا ريب فيه وثانيا ان هذا منقول عن الرسالة النجاتية تاليف الامام
شيخ محمد فاخر الزائر الاله آبادى حيث قال صاحب النجم فى ديباجته وافزودم بران
مسائل عقائد را از رسالهٔ نجاتيه نام تاليف امام اهل اتباع شيخ محمد فاخر زائر
الٰه آبادى رحمه الله تعالى انتهى وعبارة اصل الرسالة هكذا وافعال عباد مخلوق حق
تعالى وفعل عباد است خلقكم وما تعملون بدان اشارت مى نمايد خلق را بحق نسبت
فرموده وعمل را بايشان انتساب داده واينكه گويند فعل از حق وكسب از بنده بعقل در نمى
آيد وكتاب وسنت بدان حكم نمى كنند انتهى والشيخ الموصوف من جملة اكابر العلماء
المحدثين والمتمسكين بسنة سيد المرسلين قال حسان الهند السيد غلام على
البلجرامى فى كتابه السبحة بسرو آزاد زائر تخلص شيخ محمد فاخر خلف الصدق
شيخ محمد يحيى و دختر زاده شيخ محمد افضل اله آبادى است قدس الله اسرارهما زائر

بمصداق فعززنا بثالث زیب سجاده ابوین و فروع اسمان سای اصلین طیبین ست
صاحب صفات رضیه و مناقب سنیه اساس محکم مدارج علیا قیاس منتج ولایت کبری
میزان عدل نقلیات برهان نقد عقلیات تشرع بدرجه کمال داشت و همیشه همت
بتعدیل قسطاس شریعت میگماشت بسیار کشاده دست و شگفته پیشانی بود فتوح خیرم
نمی ساخت و یگانه و بیگانه را باحسان بیدریغ می نواخت اکثر اوقات در سفر گذرانید
در جمیع اسفار جمعی کثیر از ابناء سبیل با وی می پیوستند شیخ از ماکولات و ملبوسات
خبر همه میگرفت و مادامیکه خامه رفتار اطعام بهم نمی رسید خود باکل تنها نمی پرداخت
از عنفوان شعور بخدمت والد ماجد و برادر کلان خود شیخ محمد طاهر تلمذ نمود و کتب
تحصیلی مرتب گذرانید و بر صدر استاذی نشست و در سفر حجاز میمنت طراز علم
حدیث از مولانا و استاذنا شیخ محمد حیات مدنی قدس سره سند نمود جوهر فهم
و ذکاء او بسر حالی افتاده بود و در مقدمات غامضه علمی بسرعت تامتر میرسید جد
امجد اش شیخ محمد افضل او را در صغر سن مرید خود ساخت و تربیت او حواله شیخ
محمد یحیی کرد مشار الیه در ظل پدر بزرگوار تربیتها یافت و مجاز و مرخص کردید
و بعد ارتحال والد ماجد جانشین گشت و در سنه تسع و اربعین بعد مائة و الف
عازم حرمین شریفین شد و در سنه خمسین باین سعادت فائز گشت و در سنه
اربع و خمسین و مائة و الف کرت ثانی داعیه حرمین شریفین مصمم ساخت و رخت
کوچ از اله آباد بربست و با نتظار جهاز در سورت توقف کرد و در ماه صفر سنه ۱۱۵۶
بر جهاز عازم گشت قضارا جهاز تباهی شد و بکنار بندر مخا رسید شیخ چند ماه
در انجا اقامت کرد و در موسم کشتی متوجه مکه معظمه گردید و بست و دوم رمضان
سنه ۵۶ بحرم امن واصل شد و همدرین سال روز جمعه که انرا در عرف حج اکبر گویند
دریافت و در سنه ۵۹ باز بهندوستان عطف عنان نمود و در جمادی الاولی سال مذکور

الهند بسورت روانه پیشتر گردید میر محمد یوسف سلمه الله تعالی قلمی می نمود که شیخ محمد فاخر
در رجب سنه بشاهجهان آباد تشریف آوردند میرزا مظهر جانجانان از ملاقات ایشان بسیار
محظوظ شدند و بایم صحبتها گذشت انتهی شیخ یک سال در الهآباد ماندند و در ماه شوال سنه
از راه بنگاله عازم دریای محیط شد که از آنجا در جهاز نشسته سوی حرمین کشد در عظیم آباد
پتنه و مرشدآباد و دیگر امصار سر راه حکام حضرت متها بتقدیم رسانیدند از بندر هوگلی بر
جهاز نشست قضارا مسافت چند روزه قطع کرده چوبی از جهاز شکست سلاه جهاز در دریا
تباهی ماند آخر الامر بوضع جاتگام که منتهای دریای غربی عمل بادشاه هند است از آنجا فرود
آمد و بعلت موسم برشکال سه چهار ماه در چاتگام گذرانید از راهی که رفته بود باله آباد
برگشت درین مرتبه حکام سر راه نذور فراوان گذرانیدند قریب دو ماه در الهآباد مانده قصد
شاهجهان آباد کرد و بست و پنجم رمضان سنه واصل آن شهر شد و چندی باقامت آنجا
پرداخت و باز نطاق همت بزیارت حرمین شریفین بربست و پنجم ذی الحجه سنه ببرهانپور
رسید بعد عبور دریای نربدا بیماری سرسام او را عارض شد و پس از وصول برهانپور
بیماری قوت گرفت یازدهم ذی حجه روز یکشنبه وقت اشراق سنه جان عزیز را در راه
بیت الله فدا ساخت تاریخ تولد که در سنه واقع شد خورشید است و تاریخ
انتقال زوال خورشید عمرش چهل و چهار سال در حالت مرض وصیت کرد که
از مشایخ برهانپور شیخ عبد اللطیف قدس سره در کمال تشرع بودند و بر مرقد
مبارک ایشان بدعتهای اهل زمان بعمل نمی آید مرا در جوار ایشان دفن سازند
موافق وصیت بعمل آوردند وا حسرتا که اینچنین صاحب کمال در ایام شباب
ازین عالم رحلت کرد و داغ مفارقت بر دل یاران گذاشت سپهر دوار اگر
عمرها چرخ زند مشکل که چنین ذات قدسی صفات بهم رساند فقول
میرزا جانجانان است که بسیاری از کبرای دین را مشاهده نمودم بعد از یازده صد

سال یک شخص کہ عبارت از شیخ محمد فاخر باشد موافق کتاب وسنت در یافتم
و نیز قول میرزا ست کہ بسا ارباب کمال را برخوردم انقدر کہ نزد شیخ
محمد فاخر ارزان شدم ہیچ جا اتفاق نیفتاد یعنی میرزا برخلاف وضع
خود بملاقات شیخ اکثر می رسید شیخ محمد فاخر صاحب دیوان ہست انتہی
ملخصا بقی انہ ما صرح احد من المتکلمین بہذا الفرق الذی رد علیہ الشیخ محمد فاخر
رح فنقول لعل المقصود منہ الرد علی القاضی الباقلانی قال فی شرح المقاصد
وتحریر المبحث علی ما فی المواقف ان فعل العبد واقع عندنا بقدرۃ اللہ تعالی
وحدہا وعند المعتزلۃ بقدرۃ العبد وحدہا وعند الاستاذ بمجموع القدرتین
علی ان یتعلقا جمیعا باصل الفعل وعند القاضی علی ان یتعلق قدرۃ اللہ تعالی
باصل الفعل وقدرۃ العبد بکونہ طاعۃ او معصیۃ وعند الحکماء بقدرۃ یخلقہا اللہ
تعالی فی العبد انتہی وقال السید الشریف فی شرح المواقف المقصد الاول فی ان افعال
العباد الاختیاریۃ واقعۃ بقدرۃ اللہ تعالی وحدہا ولیس لقدرتہم تاثیر فیہا بل اللہ
سبحانہ اجری عادتہ بان یوجد فی العبد قدرۃ واختیارا فاذا لم یکن ہناک مانع
اوجد فیہ فعلہ المقدور مقارنا لہما فیکون فعل العبد مخلوقا للہ ابداعا واحداثا و
مکسوبا للعبد والمراد بکسبہ ایاہ مقارنتہ لقدرتہ وارادتہ من غیر ان یکون ہناک منہ
تاثیر او مدخل فی وجودہ سوی کونہ محلا لہ وہذا مذہب الشیخ ابی الحسن الاشعری
وقالت المعتزلۃ ای اکثرہم ہی واقعۃ بقدرۃ العبد وحدہا علی سبیل الاستقلال
بلا ایجاب بل باختیار وقالت طائفۃ ہی واقعۃ بالقدرتین معا ثم اختلفوا
فقال الاستاذ بمجموع القدرتین علی ان تتعلقا جمیعا بالفعل نفسہ
وجوز اجتماع الموثرین علی اثر واحد وقال القاضی علی ان تتعلق قدرۃ اللہ
باصل الفعل وقدرۃ العبد بصفتہ اعنی بکونہ طاعۃ ومعصیۃ

الى غير ذلك من الاوصاف التى لا توصف بها افعاله تعالى كما فى لطم اليتيم تاديبا
او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية
على الثانى بقدرة العبد وتاثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هى واقعة على سبيل الوجوب
وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله تعالى فى العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع
الموانع انتهى وقال فى شرح المقاصد قال الامام الرازى هو الكسب صفة تحصل بقدرة
العبد لفعله الحاصل بقدرة الله تعالى فان الصلوة والقتل مثلا كلاهما حركة ويتمايزان
بكون احدهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشتراك غير ما به التمايز فاصل الحركة
بقدرة الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرة العبد وهى المسماة بالكسب وقريب من ذلك
ما يقال ان اصل الحركة بقدرة الله تعالى وتعيينها بقدرة العبد وهو الكسب وفيه نظر انتهى
وقال ابن الهمام فى شرح المسائرة وانما محل قدرته اى العبد هو عزمه عقيب خلق الله تعالى
هذه الامور فى باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجهه توجها صادقا للفعل اى وتوجهه
للفعل طالبا اياه توجها اكيدا لا يشوبه شوب توقف وما بعد قوله عزما مصمما كالتفسير
الموضح له وهذا العزم المصمم هو محل تاثير قدرة العبد وهو مسمى الكسب عند الحنفية
فاذا اوجد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل عقيبه فيكون منسوبا اليه تعالى
من حيث هو حركة لانه تعالى المتفرد بترتيب المسببات على اسبابها ويكون منسوبا الى العبد
من حيث هو زنا ونحوه من الاوصاف التى يكون بها الفعل معصية وعلى منوال ذلك
فى الطاعة كالصلوة تكون الافعال التى هى حقيقتها منسوبة الى الله تعالى من حيث هى حركات
والى العبد من حيث انها صلوة لانها الصفة التى باعتبارها العزم واعلم ان حاصل كلام
المصنف تعويل على مذهب القاضى الباقلانى وهو ان قدرة الله تعالى يتعلق باصل الفعل
وقدرة العبد متعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية انتهى **قوله** وورد نطق الكتاب
بقوله جل جلاله فيما كسبت ايديكم وبقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت على ان الكسب

يكون من العبد اقول صلة النطق بعلى لا نتعدى قوله على انه لو لم يكن مدار التكليف على الكسب لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اقول فيه مسامحة وحق العبارة ان يقال على انه لو لم يكن الكسب من العبد لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان مدار التكليف الكسب قوله وكسبه اختياره مخلوق الله تعالى حالته ما يكسب ويختار اقول حالته باضافة حالة الى الضمير غلط والصحيح حالة باضافتها الى ما يكسب ويختار قوله ثم غلط وضل عن الطريق بقوله في الفارسية وايمان عبارت ست از تصديق جنان واقرار بلسان وعمل باركان وكم وبيش ميشود به نص حديث وقران وگفتن انا مؤمن حقا وانا مؤمن ان شاء الله تعالى هر دو درست ست ونزاع دران راجع بلفظ ميشود فهمهنا ثلثة مباحث الاولى ان العمل بالاركان ما هو داخل في الايمان بل خارج عنه والايمان عبارة عن التصديق والاقرار المحض اه اقول لفظ الاولى غلط فانه صفة للبحث والمبحث مذكر وينبغي ان يقال موضع ما هو داخل في الايمان ما هو داخلا في الايمان فان ما المشبهة بليس تعمل عمل ليس على المختار ودخول العمل بالاركان في الايمان بحيث لا يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده في النار هو مذهب اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين وهو المحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد واما على الرابع وهو ان يكون الايمان اسما لفعل القلب واللسان والجوارح على ما يقال انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان داخلا في الكفر واليه ذهب الخوارج اوغير داخل فيه وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا في الاعمال فعند ابي علي وابي هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند ابي الهذيل وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة الا ان الخروج عن الايمان وحرمان دخول الجنة بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهبا لعاقل وقد لا يجعل تارك

العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده فى النار وهو مذهب
اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكى عن مالك والشافعى والاوزاعى
وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفى الشئ اعنى الايمان مع انتفاء ركنه اعنى الاعمال
وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل اسما للايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو
الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى
بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم
للاول ام للثانى انتهى وفيه نقلا عن الامام ان الايمان اسم لمجموع عمل القلب وعمل الجوارح
وهو مذهب السلف انتهى وقال السيد الشريف فى شرح المواقف وقال السلف اى بعضهم كابن
مجاهد واصحاب الاثر اى المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلثة فهو عندهم تصديق
بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان انتهى وقال ابن الهمام فى شرح المسايرة فعلى
الاول وهو اخذ الطاعات فى مفهوم الايمان اى اخذ الطاعات على وجه الركنية كما تقدم
نقله عن الخوارج او على وجه التكميل كما هو مذهب المحدثين يزيد الايمان بزيادتها اى
الطاعات وينقص بنقصانها انتهى وقال الجلال الدوانى فى شرح العقائد العضدية
تفصيل المقام ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة
الايمان داخلا فى قوام حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة
والثانى ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعد فى العرف
الشعر والظفر والرجل واليد جزءا لزيد مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد
بانعدام احد هذه الامور وكالاغصان والاوراق للشجرة تعد جزءا منها ولا يقال
بانعدامها بانعدامها وهذا مذهب السلف كما ورد فى الحديث الصحيح الايمان بضع
وستون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فكان

لفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الاعمال فيكون
اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما ان المعتبر في الشجرة
المعينة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا
يطلق الانعدام عليها ما بقي الساق وقس عليه الانسان المعين كزيد فالتصديق بمنزلة
اصل الشجرة المعينة بحسب العرف والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل
باقيا يكون به الايمان باقيا وان انعدم شعبها كما تقدم تمثيله بالشجرة الثالث ان يجعل
الاعمال اثارا خارجة عن الايمان محسنة له ويطلق عليه لفظ الايمان مجازا ولا مخالفة
بينه وبين الاحتمال الثاني الا ان يكون اطلاق اللفظ عليها حقيقة او مجازا وهو بحث
لفظي الرابع ان تكون الاعمال خارجة عنه بالكلية ومن القائلين بهذا الاحتمال من
يقول لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج انتهى
وقال في شرح العقائد النسفية ولما كان مذهب جمهور المحدثين المتكلمين والفقهاء
ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك
انتهى وقال القسطلاني في شرح البخاري وهو اي الايمان المبوب عليه عند
المصنف كابن عيينة والثوري وابن جريج ومجاهد ومالك بن انس وغيرهم
من سلف الامة وخلفها من المتكلمين والمحدثين قول باللسان وهو النطق
بالشهادتين وفعل وللاي ذر عن الكشميهني وعمل بدل فعل وهو اعم من عمل
القلب والجوارح لتدخل الاعتقادات والعبادات وهو موافق لقول السلف اعتقاد
بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط كماله انتهى
وايضا قال القسطلاني واذا تقرر هذا فاعلم ان الايمان يزيد بالطاعات وينقص
بالمعصية كما عند المؤلف وغيره واخرجه ابو نعيم كذا بهذا اللفظ في ترجمة الشافعي من الحلية
وهو عند الحاكم بلفظ الايمان قول وعمل ويزيد وينقص وكذا نقله اللالكائي

فی کتاب السنۃ عن الشافعی واحمد بن حنبل واسحٰق بن راھویہ بل قال بہ من الصحابۃ
عمر بن الخطاب وعلی بن ابی طالب وابن مسعود ومعاذ بن جبل وابو الدرداء وابن عباس
وابن عمر وعمار وابو ھریرۃ وحذیفۃ وعائشۃ وغیرھم ومن التابعین کعب الاحبار وعروۃ
وطاؤس وعمر بن عبد العزیز وغیرھم وروی اللالکائی ایضا بسند صحیح عن البخاری قال
لقیت اکثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رایت احدا منھم یختلف فی ان الایمان
قول وعمل یزید وینقص انتھی وایضا قال فیہ وھذا مبنی علی ما ذھب الیہ المحققون
من الاشاعرۃ من ان نفس التصدیق لا یزید ولا ینقص وان الایمان الشرعی یزید
وینقص بزیادۃ ثمراتہ التی ھی الاعمال ونقصانھا وبھذا یحصل التوفیق بین ظواھر
النصوص الدالۃ علی الزیادۃ واقاویل السلف بذلک وبین اصل وضعہ اللغوی وعلیہ وقال
اکثر المتکلمین نعم یزید وینقص قوۃ وضعفا واجمالا وتفصیلا وتعددا بحسب
تعدد المؤمن بہ وارتضاہ النووی وعزاہ التفتازانی فی شرح العقائد النسفی
لبعض المحققین وقال فی المواقف انہ الحق انتھی وقال العینی وقال بعضھم ان
الایمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح وھم اصحاب الحدیث ومالک والشافعی
واحمد والاوزاعی ونقل عن الشافعی انہ قال الایمان ھو التصدیق والاقرار و
العمل فالمخل بالاول وحدہ منافق وبالثانی وحدہ کافر وبالثالث وحدہ فاسق
ینجو من الخلود فی النار ویدخل الجنۃ قال الامام ھذا فی غایۃ الصعوبۃ لان العمل
اذا کان رکنا لا یتحقق الایمان بدونہ فغیر المؤمن کیف یخرج من النار واجیب عن
ھذا بان الایمان قد جاء بمعنی اصل الایمان کما فی قولہ علیہ السلام الایمان ان تؤمن
باللہ وملائکتہ الحدیث وقد جاء بمعنی الایمان الکامل وھو المقرون بالعمل کما فی
حدیث وفد عبد القیس والایمان بھذا المعنی الثانی ھو المراد بالایمان المنفی فی قولہ
علیہ السلام لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن الحدیث فالخلاف لفظی راجع

الى تفسير الايمان والاختلاف فى المعنى فان الايمان المنجى من دخول النار هو الثانى باتفاق
جميع المسلمين والايمان المنجى من الخلود فى النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا
للمعتزلة والخوارج فبهذا يندفع الاشكال ويجتمع الاقوال انتهى ملخصا وقال النووى
فى شرح صحيح مسلم وقال الخطابى ايضا فى قوله صلعم الايمان بضع وسبعون شعبة فى
هذا الحديث بيان ان الايمان الشرعى اسم لمعنى ذى شعب واجزاء له ادنى واعلى
والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها والحقيقة تقتضى جميع شعبه ويستوفى
جملة اجزائه كالصلوة الشرعية لها شعب واجزاء والاسم يتعلق ببعضها والحقيقة
تقتضى جميع اجزائها وتستوفيها ويدل عليه قوله صلعم الحياء شعبة من الايمان
وفيه اثبات التفاضل فى الايمان وتباين المؤمنين فى درجاتهم وايضا فيه قال
الامام ابو عبدالله محمد بن اسمعيل بن محمد بن فضيل التيمى الاصبهانى الشافعى
فى كتابه التحرير فى شرح صحيح مسلم الايمان فى اللغة هو التصديق فان عنى به ذلك
فلا يزيد ولا ينقص لان التصديق ليس شيئا يتجزء حتى يتصور كماله مرة ونقصه
اخرى والايمان فى لسان الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالاركان واذا فسر
بهذا تطرق اليه الزيادة والنقص وهو مذهب اهل السنة قال فالخلاف فى هذا
على التحقيق انما هو فى ان المصدق بقلبه اذا لم يجمع الى تصديقه العمل بمواجب
الايمان هل يسمى مؤمنا مطلقا ام لا والمختار عندنا انه لا يسمى به قال رسول الله
صلعم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن لانه لم يعمل بموجب الايمان فيستحق
هذا الاطلاق هذا اخر كلام صاحب التحرير وقال الامام ابو الحسن على بن خلف
ابن بطال المالكى المغربى فى شرح صحيح البخارى مذهب جماعة اهل السنة من سلف
الامة وخلفها ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص والحجة على زيادته ونقصانه
ما اورده البخارى من الآيات قال ابن بطال فايمان من لم يحصل له الزيادة ناقص

قال فان قيل الايمان فی اللغة التصديق فالجواب ان التصديق يكمل بالطاعات كلها فما
ازداد المؤمن من اعمال البر كان ايمانه اكمل وبهذه الجملة يزيد الايمان وبنقصانها ينقص
فمتى نقصت اعمال البر نقص كمال الايمان ومتى زادت زاد الايمان كمالا هذا توسط القول
فی الايمان واما التصديق بالله تعالى ورسوله صلعم فلا ينقص وقد قال مالك بنقصان
الايمان مثل قول جماعة اهل السنة قال عبد الرزاق سمعت من ادركت من شيوخنا
واصحابنا سفيان الثوری ومالك ابن انس وعبيد الله بن عمر والاوزاعی ومعمر بن
راشد وابن جريج وسفيان بن عيينه يقولون الايمان قول وعمل يزيد وينقص هذا
قول ابن مسعود وحذيفة والنخعی والحسن البصری وعطاء وطاؤس ومجاهد و
عبد الله بن المبارك فالمعنى الذی يستحق به العبد المدح والولاية من المؤمنين هو
اتيانه بهذه الامور الثلثة التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح
وذلك انه لا خلاف بين الجميع انه لو اقر وعمل على غير علم منه ومعرفة بربه لا يستحق
اسم مؤمن ولو عرفه وعمل وجحد بلسانه وكذب ما عرف من التوحيد لا يستحق
اسم مؤمن فكذلك اذا اقر بالله تعالى ورسله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
ولم يعمل بالفرائض لا يسمى مؤمنا بالاطلاق وان كان فی كلام العرب يسمى مؤمنا
فذلك غير مستحق فی كلام الله تعالى لقوله عز وجل انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا فاخبرنا
سبحانه وتعالى ان المؤمن من كانت هذه صفته وقال ابن بطال فی باب من قال
الايمان هو العمل فان قيل قد قدمتم ان الايمان هو التصديق قيل التصديق
هو اول منازل الايمان ويوجب للمصدق الدخول فيه ولا يوجب له استكمال
منازله ولا يسمى مؤمنا مطلقا هذا مذهب جماعة اهل السنة ان الايمان قول وعمل

قال ابو عبيد وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ومن بعدهم من ارباب العلم والسنة
الذين كانوا مصابيح الهدى وائمة الدين من اهل الحجاز والعراق والشام وغيرهم وهذا
المعنى اراد البخاري رح اثباته في كتاب الايمان وانما اراد الرد على المرجئة في قولهم ان
الايمان قول بلا عمل وتبين غلطهم وسوء اعتقادهم ومخالفتهم للكتاب والسنة
ومذاهب الائمة انتهى ملخصا وقال فيه نقلا عن ابن الصلاح ثم ان اسم الايمان
يتناول ما فسر به الاسلام في هذا الحديث وسائر الطاعات لكونها ثمرات
التصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ومقويات ومتممات وحافظات
له ولهذا فسر صلعم الايمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين والصلوة
والزكوة وصوم رمضان واعطاء الخمس من المغنم ولهذا لا يقع اسم
المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة او ترك فريضة لان اسم الشيء
مطلقا يقع على الكامل منه ولا يستعمل في الناقص ظاهرا الا بقيد ولذلك جاز
اطلاق نفيه عنه في قوله صلعم لا يسرق السارق حين يسرق وهو
مؤمن انتهى وايضا قال فيه فاذا تقرر ما ذكرنا من مذاهب السلف
وائمة الخلف فهي متظاهرة متطابقة على كون الايمان يزيد وينقص
وهذا مذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين وانكر اكثر المتكلمين زيادته و
نقصانه وقالوا متى قبل الزيادة كان شكا وكفرا قال المحققون من اصحابنا المتكلمين نفس
التصديق لا يزيد ولا ينقص والايمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهي الاعمال
ونقصانها قالوا وفي هذا توفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة واقاويل السلف
وبين اصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون وهذا الذي قاله هؤلاء وان كان
ظاهرا حسنا فالاظهر والله اعلم ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الادلة
ولهذا يكون ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريهم

الشبه ولا يتزلزل ايمانهم بعارض بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيرة وان اختلفت
عليهم الاحوال واما غيرهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك فهذا مما لا يمكن انكاره
ولا يتشكك عاقل في ان نفس تصديق ابي بكر الصديق رض لا يساويه تصديق احاد الناس ولهذا
قال البخاري في صحيحه قال ابن ابي مليكة ادركت ثلثين من اصحاب النبي صلعم كلهم
يخاف النفاق على نفسه ما منهم احد يقول انه على ايمان جبرئيل وميكائيل والله اعلم
انتهى وادلة الكتاب والسنة في هذا الباب اوفر من ان تحصر فلا نطول الكلام بذكرها
**قوله** ودليله قوله تعا ان الذين امنوا وعملوا الصلحت ولا يخفى على من له ادنى
ممارسة في النحو ان المعطوف يكون غير المعطوف عليه كما في قوله جاءني زيد وعمرو
فان العمرو ههنا غير الزيد فكذا في قوله عز وجل عملوا الصالحات يكون غير الايمان
**اقول** اولا انه لا يخفى ما في هذا القول من فساد العبارة فان ادخال الالف
واللام على الاعلام من العجائب وثانيا ان الاية المذكورة غير دالة على المطلوب
فان غاية ما يثبت من الاية بالتقرير المذكور هو ان العمل غير الايمان وهذا ليس
مخالفا لمذهب اهل الحديث فانهم يقولون انه جزء من الايمان لا انه عين الايمان
ولا مرية ان الجزء يكون مغائرا للكل فان قلت المراد ان المعطوف يكون غير المعطوف
عليه ولا يكون جزءا منه ففيه مع قطع النظر عن كون عبارة المعترض حينئذ
قاصرة عن اداء المقصود ان عطف الجزء على الكل قد وقع في قوله تعا تنزل
الملائكة والروح وفي قوله تعا من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال فان الله عدو للكفرين وثالثا ان المراد بالايمان ههنا نفس التصديق
بقرينة عطف الاعمال عليه ومراد اهل الحديث القائلين بركنية الاعمال الايمان
الايمان الكامل فلا يثبت من الاية كون الاعمال خارجة عن الايمان الكامل
حتى تكون الاية حجة على اهل الحديث **قوله** وكذا قوله تعا من عمل صالحا من

ذکر او انثی وهو مؤمن اقول فیه کلام من وجوه الاول ان ما یثبت من هذه الآیة
ای مغائرة الایمان للعمل الصالح لاینکره اهل الحدیث فانهم قائلون بجزئیة العمل الصالح
للایمان الکامل والجزء یکون مغائر للکل والثانی ان المراد بالایمان فی الآیة نفس
التصدیق بقرینة اشتراط العمل بالایمان فالثابت من الآیة انما هو مغائرة
نفس التصدیق للعمل الصالح لامغائرة الایمان الکامل للعمل الصالح والنزاع انما
هو فی الثانی دون الاول والثالث ان التقریب الذی ذکره الامام الرازی لاثبات
ان الایمان مغائر للعمل الصالح لایثبت منه الا ان الایمان مغائر لکون العمل الصالح
موجبا للثواب لا انه مغائر للعمل الصالح فلا یتم التقریب والرابع انه لو سلم دلالة
الآیة علی المطلوب لدلت علی ان الایمان نفس التصدیق ویکون الاقرار باللسان
ایضا خارجا عن الایمان مع انه خلاف ما قاله المعترض وهکذا حال الآیة المتقدمة
وقد اجاب العلامة التفتازانی عن امثال هاتین الآیتین بقوله ولایخفی ان هذه
الوجوه انما تقوم حجة علی من یجعل الطاعات رکنا من حقیقة الایمان بحیث ان تارکها
لایکون مؤمنا کما هو رای المعتزلة لاعلی من ذهب الی انها رکن من الایمان الکامل
بحیث لایخرج تارکها عن حقیقة الایمان کما هو مذهب الشافعی انتهی **قوله**
انما یفید الامر بشرط الایمان الخ **اقول** لفظ الامر بالمیم غلط والصواب لفظ
الاثر بالثاء المثلثة **قوله** وکذا قوله صلعم الایمان ان تؤمن بالله الحدیث ای
تصدق **اقول** الایمان یطلق علی ما هو الاصل والاساس فی دخول الجنة وهو
التصدیق وحده او مع الاقرار وعلی ما هو الکامل المنجی بلاخلاف وهو التصدیق
مع الاقرار والعمل والمراد فی الحدیث ما هو الاصل والاساس ومراد اهل الحدیث
القائلین بجزئیة الاعمال للایمان هو الکامل المنجی فلا منافاة علی ان هذا الحدیث
یدل علی عدم جزئیة الاقرار باللسان للایمان وهو خلاف ما زعمه المعترض

قوله ويؤيده ما في حديث جبريل اه اقول جوابه ما ذكرنا في جواب الحديث
المتقدم قوله وفي الحديث عن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى رجلا واعطاء
ولم يعط الآخر فقال له سعد يا رسول الله الى قوله فاراد بالايمان ههنا التصديق و
بالاسلام تسليم الظاهر اقول لا يتم التقريب هناك فان السنة والآية المذكورتين
ههنا لا تدلان على ان المراد بالايمان ههنا هو نفس التصديق لم لا يجوز ان يكون المراد
بالايمان الايمان الكامل اي التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان
ويكون انتفائه ههنا بانتفاء جزئه اي التصديق قوله وقد صرح الامام الهمام
قدوة علماء الاسلام عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة في تفسير قوله اللهم من
احييته اه اقول هذا الكلام في مقابلة من لا يقلد احدا عجيب فان من لا يعبأ بقول الامام
الاعظم ابي حنيفة رح ما يفعل بقول عبيد الله بن مسعود الذي هو من مقلديه قوله
والثانية ان نفس الايمان لا يزيد ولا ينقص عند عامة الحنفية اقول لكن الايمان
يزيد وينقص عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة قال السفاريني في لوامع الانوار
البهية وسواطع الاسرار الاثرية والحاصل ان الايمان عند السلف ومن وافقهم من
ائمة اهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان قال شيخ الاسلام بن تيمية
روح الله روحه في كتاب الايمان والاسلام مذهب اهل السنة والحديث ان الايمان
يتفاضل وجمهورهم يقولون يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص
كما روي عن الامام مالك في احدى الروايتين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبد الله بن
المبارك قال شيخ الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ولم يعرف
فيه مخالف منهم انتهى وايضا قال اذا علمت هذا فاعلم ان مذهب سلف الامة وجل الائمة ان
الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية قال الامام ابن عبد البر في
التمهيد اجمع اهل الفقه والحديث على ان الايمان قول وعمل ولا عمل الا بنية قال والايمان

عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم ايمان الا ما
ذكر عن ابي حنيفة واصحابه فانهم ذهبوا الى ان الطاعة لا تسمى ايمانا قالوا
انما الايمان التصديق والاقرار ومنهم من زاد المعرفة وذكر ما احتجوا به الى ان قال
وسائر الفقهاء من اهل الرائ والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر ومنهم مالك
ابن انس والليث ابن سعد وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي واحمد بن حنبل
واسحق بن راهوية وابو عبيد القاسم ابن سلام وداؤد بن علي الطبري ومن سلك
سبيلهم قالوا الايمان قول وعمل قول باللسان وهو الاقرار والاعتقاد
بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة انتهى قال
في المواقف المقصد الثاني في ان الايمان هل يزيد وينقص اثبته
طائفة ونفاه اخرون قال الامام الرازي وكثير من المتكلمين هو
فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب
هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت لان التفاوت انما هو لاحتمال
النقيض وهو ولو باعد وجه ينافي اليقين وان قلنا هو الاعمال فيقبلهما
وهو ظاهر والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الاول
القوة والضعف والثاني التصديق التفصيلي في افراد ما علم مجيئه به جزء من
الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمال انتهى ملخصا وقال
في شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو مذهب الاشاعرة
والمعتزلة والمحكي عن الشافعي وكثير من العلماء ان الايمان يزيد
وينقص وعند ابي حنيفة رح واصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار
امام الحرمين انه لا يزيد ولا ينقص انتهى وقد مر بعض العبارات الدالة على
زيادة الايمان ونقصانه في المبحث الاول فتذكر

**قوله** لكن التفاوت فيه يكون بالقوة والضعف **اقول** لا يثبت من كتاب ان الحنفية قائلون بقوة نفس الايمان وضعفها بل قد جعل صاحب المواقف القوة و الضعف من قبيل الزيادة والنقصان بحسب الذات كما مر انفا وقال التفتازانی فی شرح العقائد قال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة و النقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبی صلعم ولهذا قال ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبي انتهى وقال ابن الهمام في شرح المسايرة قالوا اى القائلون بان الايمان مجرد التصديق لا مانع عقلا من ذلك اى من كون الايمان بمعنى التصديق يزيد وينقص قالوا بل اليقين الذى هو مضمون التصديق لكونه اخص من التصديق متفاوت قوة اى من جهة القوة فى نفسه وله فى القوة مراتب متبدئة من اجلى البديهيات ككون الواحد نصف الاثنين منتهية الى اخفى النظريات لكون العالم حادثا ولذا اى لتفاوته قال السيد ابراهيم الخليل على نبينا وعليه الصلوة والسلام حين خوطب بقوله تعا اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فطلب الترقى فى الايمان انتهى ملخصا وقال ايضا فيه فلا احد يشترك بين ايمان احاد الناس و ايمان الملائكة والانبياء من كل وجه بل يتفاوت ايمان احاد الناس و ايمان الملائكة والانبياء غير ان ذلك التفاوت هل هو بزيادة ونقص فى نفس الذات اى ذات التصديق والاذعان القائم بالقلب او تفاوت لا بزيادة ونقص فى نفس الذات بل بامور زائدة عليها فمنعوا يعنى الحنفية وموافقهم الاول هو التفاوت فى نفس الذات وقالوا ما يتخايل الى يظن من القطع بتفاوته قوة اى من حيث القوة فى ذاته انما هو راجع الى جلائه اى ظهوره وانكشافه انتهى وقال فى شرح المقاصد قال الامام الرازى وجه التوفيق ان ما يدل على ان الايمان لا يتفاوت مصروف الى اصله وما يدل على انه يتفاوت مصروف الى الكامل

منہ ولقائل ان یقول لانسلم ان التصدیق لایتفاوت بل یتفاوت قوۃ وضعفا کما
فی التصدیق بطلوع الشمس والتصدیق بحدوث العالم انتہی وقال شیخ الاسلام ابن
تیمیۃ ان العلم والتصدیق یکون بعضہ اقوی من بعض واثبت وابعد عن الشک والریب
وھذا امر یشھدہ کل احد من نفسہ کما ان الحس الظاھر بالشیئ الواحد مثل رؤیۃ الناس
الھلال وان اشترکوا فیھا فبعضھم تکون رؤیتہ اتم من بعض وکذلک سماع الصوت
وشم الرائحۃ الواحدۃ وذوق النوع الواحد من الطعام فکذلک معرفۃ القلب و
تصدیقہ یتفاضل الناس فی معرفتھا اعظم من تفاضلھم فی معرفۃ غیرھا انتہی فقد
علم من تلک العبارات ان الذین یقولون بزیادۃ نفس الایمان ونقصانہا ھم الذین
یقولون بقوۃ نفس الایمان وضعفہا والحنفیۃ ینکرون کلا الامرین ویقولون ان
زیادۃ الایمان ونقصانہ وقوتہ وضعفہ انما ھی بامور زائدۃ علی ذات الایمان
واما ما قال ابو ورد فی حاشیتہ علی شرح العقائد النسفی ان النزاع انما ھو فی تفاوت الایمان
بحسب الکمیۃ اعنی القلۃ والکثرۃ فان الزیادۃ والنقصان کثیرا ما یستعمل فی الاعداد
واما التفاوت فی الکیفیۃ اعنی القوۃ والضعف فخارج عن محل النزاع ففیہ بحث من
وجہین الاول ان التصدیق من الکیفیات النفسانیۃ المتفاوتۃ قوۃ وضعفا فلا
یتصور التفاوت فیہ بحسب الکمیۃ فلا یصلح لان یتنازع فیہ العقلاء فالمراد بالتفاوت
الذی وقع فیہ النزاع ھو التفاوت بحسب الکیفیۃ الذی یعبر عنہ الفلاسفۃ بالقوۃ
والضعف وقد شاع فی الکتاب والسنۃ استعمال الزیادۃ والنقصان فی الکیفیات
النفسانیۃ وھذا غیر خاف علی من لہ ادنی المام بالکتاب والسنۃ والثانی ان ھذا
قول قالہ ابو ورد من عند نفسہ لا یساعدہ نقل ولیس لہ فیہ سلف فلا یسمع
وبالجملۃ فقد جعل المحشی المذکور ما فیہ النزاع خارجا عن محل النزاع وما ھو خارج
عن محل النزاع مما یتنازع فیہ **قولہ** لانہ عبارۃ عن التصدیق القلبی الذی

بلغ حد الجزم والاذعان اقول جوابه ما في المواقف قولكم الواجب اليقين والتفاوت
لاحتمال النقيض قلنا لا نسلم ان التفاوت لذلك ثم ذلك يقتضي ان يكون ايمان النبي
وآحاد الامة سواء وانه باطل اجماعا ولقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي والظاهر
ان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين انتهى وقال
التفتازاني في شرح المقاصد لا يقال الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت
لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض لانا نقول اليقين من باب العلم والمعرفة
وقد سبق انه غير التصديق ولو سلم انه التصديق وان المراد به ما يبلغ حد الاذعان
والقبول يصدق عليه المعنى المسمى بگرويدن ليكون تصديقا قطعا فلا نسلم
انه لا يقبل التفاوت بل لليقين مراتب من اجلى البديهيات الى اخفى النظريات
وكون التفاوت راجعا الى مجرد الجلاء والخفاء غير مسلم بل عند الحصول وزوال
التردد التفاوت بحاله وكفاك قول الخليل عليه السلام مع ما كان له من التصديق
ولكن ليطمئن قلبي وعن علي رضي لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا على ان القول
بان المعتبر في حق الكل هو اليقين وان ليس للظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض
بالبال حكم اليقين محل نظر انتهى وهكذا في سائر الكتب الكلامية قوله وهذا
لا يتصور فيه زيادة ونقصان اقول قد تقدم جوابه من انا لا نسلم ان حقيقة
التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا قوله ودليله
فيه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام اذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى
٥١ اقول قد استدل جماعة من اهل العلم بهذه الآية على خلاف ما استدل بها
عليه هذا المعترض كشارح المقاصد وشارح المواقف والقاضي عضد فقد نقل
التفتازاني في شرح العقائد النسفية وعلي القاري في شرح الفقه الاكبر وابن الهمام
في شرح المسايرة ولا اعلم احدا منهم انه استدل بها على ما استدل بها عليه هذا المعترض

فكان هذا الاستدلال من اباطيل المختلقة واكاذيب المفتعلة واما قوله فلو كان الايمان يقبل
الزيادة والنقصان لكان جواب ابراهيم عليه السلام عن قوله عز وجل أو لم تؤمن بلى ولكن
ليزيد ايمانى فقضية شرطية والملازمة بين مقدمها وتاليها ممنوعة ومن يدعى فعليه البيان
وبالجملة فليس في الآية ما يدل على عدم زيادة الايمان ونقصانه **قوله** وكذلك قوله اولئك
كتب في قلوبهم الايمان اى اثبته فيها والمثبت لا يزيد ولا ينقص **اقول** المقدمة الثانية
القائلة بان المثبت لا يزيد ولا ينقص لابد من اثبات كليتها ببرهان عقلي او سمعي
ودونه خرط القتاد **قوله** وكذا قوله صلعم ان الغضب ليفسد الايمان كما يفسد
الصبر العسل دليل على عدم زيادة الايمان ونقصانه لان الايمان لو كان يقبل
الزيادة والنقصان اه **اقول** الملازمة بين الشرطية المذكورة ممنوعة لابد
من اقامة البرهان عليها **قوله** وكذلك قوله صلعم في حديث ابي سعيد وهو حديث
النهي عن المنكر وذلك اضعف الايمان دليل على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لكن
يقوى ويضعف كما هو مذهب الحنفية **اقول** لفظ اضعف الايمان دليل لنا لا علينا فان
لفظ اضعف الايمان يدل على تفاوت الايمان بالقوة والضعف وقد عرفت فيما سلف
ان المراد بالزيادة والنقصان هو التفاوت بحسب الكيفية فان التصديق يعني
الايمان من الكيفيات النفسانية لا يتصور فيها الزيادة والنقصان بمعنى
التفاوت بحسب الكمية والقول بان الحنفية قائلون بقوة الايمان وضعفه لا
بزيادة الايمان ونقصانه غلط كما قد عرفت فيما تقدم **قوله**
والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على معنى الايقان اى يزيد
اليقين على اليقين **اقول** زيادة اليقين لا وجه لها على طريقة
الحنفية فانهم قالوا الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت
لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض كما يظهر

من شرح المواقف وشرح المقاصد وغيرهما والعبارات قد نقلت فيما تقدم فلا
نطول الكلام باعادتها **قوله** او محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رح انهم كانوا امنوا في
الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص **اقول** حاصل
على ما في شرح العقائد النسفية انه كان يزيد بزيادة ما يجب به الايمان وهذا لا
يتصور في غير عصر النبي صلعم فحصل التاويل ان الآيات الدالة على زيادة الايمان
محمولة على عصر النبي صلعم وقول الحنفية الايمان لا يزيد ولا ينقص محمول على غير عصر النبي
صلعم فلا منافاة اذا عرفت هذا فاعلم اولا ان فيه على ما قال العلامة التفتازاني في
شرح العقايد نظرا لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان
واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والخفاء في ان التفصيل الذي
بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان
انتهى ما في شرح العقائد وثانيا ان هذا التاويل ومثله لا يصح الا اذا ثبت ان التصديق
في نفسه لا يقبل التفاوت وهو محل كلام بعد كما في شرح المقاصد وبيان ذلك
ان الحقيقة لا تصرف عنها الى المجاز الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة فما لم يثبت ان
التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت لا يصح التاويل وفي النظر الاول نظر وله جواب
فتامل حتى يتبين لك الامران **قوله** والدليل قوله تعالى واذا ما انزلت سورة
الى قوله كذا فسرها الامام محي السنة والامام النسفي في تفسيرهما **اقول** فيه نظر من
وجه الاول التدليس في تفسير الامام محي السنة ما يفيد كم ومن يدعي فعليه البيان
بل فيه ما يضاد مطلوبكم ولفظه هكذا قال مجاهد في هذه الآية الايمان يزيد
وينقص وكان عمر ياخذ بيد الرجل والرجلين من اصحابه فيقول تعالوا حتى نزداد
ايمانا وقال علي بن ابي طالب ان الايمان يبدو لمعة بيضاء في القلب فكلما ازداد
الايمان عظما ازداد ذلك البياض حتى تبيض القلب وان النفاق يبدو لمعة سوداء

فی القلب فکلما ازداد النفاق ازداد ذلک السواد حتی یسود القلب کلہ وایم اللہ لو
شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموہ ابیض ولو شققتم عن قلب المنافق لوجدتموہ
اسود انتھی وآلثانی ان التفسیر الاول للنسفی ای یقینا لیس علینا بل یفید نا
ویضر کم وتقریرہ قد تقدم فی الرد التاویل الاول الذی ذکرہ ھذا المعترض فتذکر
وآلثالث ان التفسیر الثالث للنسفی ای ایمانا بالسورۃ لانھم لم یکونوا اٰمنوا بھا تفصیلا
ایضا لنا لا لکم وتقریرہ مر فی المنظر الاول فی التاویل الثانی فتنبہ وآلرابع ان کلام
الکثیر من المفسرین یؤیدنا قال ابو السعود تحت قولہ تعالیٰ انما المؤمنون الذین اذا ذکر
اللہ وجلت قلوبھم واذا تلیت علیھم اٰیاتہ زادتھم ایمانا ای یقینا وطمانیۃ نفس
فان تظاھر الادلۃ وتعاضد الحجج والبراھین موجب لزیادۃ الاطمینان وقوۃ
الیقین وقیل ان نفس الایمان لا یقبل الزیادۃ والنقصان وانما زیادتہ باعتبار
زیادۃ المؤمن بہ فانہ کلما نزلت اٰیۃ صدق بھا المؤمن فزاد ایمانہ عددا واما نفس
الایمان فھو بحالہ وقیل باعتبار ان الاعمال تجعل من الایمان فیزید بزیادتھا
والاصوب ان نفس التصدیق یقبل القوۃ وھی التی عبر عنھا بالزیادۃ للفرق البین
بین یقین الانبیاء وارباب المکاشفات ویقین احاد الامۃ وعلیہ مبنی ما قال
علی رضی اللہ عنہ لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا وکذا بین ما قام علیہ دلیل
واحد وما قامت علیہ ادلۃ کثیرۃ وقال فی الجلالین زادتھم ایمانا تصدیقا وفی
الکمالین تحت ھذہ الاٰیۃ وفیہ اشارۃ الی ان نفس التصدیق یزید وینقص وھو
قول الشافعی والمحدثین ومن قال الایمان لا یزید ولا ینقص اولھا بزیادۃ المؤمن
بہ وقال ساوی فی حاشیۃ علی الجلالین اشار بذلک الی ان التصدیق یقبل الزیادۃ
اذ لا یصح ان یکون ایمان الانبیاء کایمان الفساق وما قبل الزیادۃ قبل النقصان
وبذلک اخذ مالک والشافعی وجمھور اھل السنۃ انتھی وقال الخازن یعنی واذا

قرئت عليهم آيات القرآن زادتهم تصديقا قال ابن عباس والمعنى انه كلما جاءهم شيء
من عند الله صدقوا به فيزدادون بذلك ايمانا وتصديقا لان زيادة الايمان بزيادة
التصديق وذلك على وجهين الوجه الاول وهو الذى عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدي
ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد لان عند حصول كثرة الدلائل
وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين فتكون معرفته بالله اقوى فيزداد ايمانه الوجه الثاني
هو انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله انتهى ثم قال بعيد ذلك ومن قال ان الايمان
عبارة عن مجموع امور ثلاثة وهي التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح
والاركان فقد استدل على ذلك بهذه الآية من وجهين احدهما ان قوله زادتهم ايمانا صريح
في ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن التصديق بالقلب فقط لما قبل الزيادة
واذا قبل الزيادة فقد قبل النقص الوجه الثاني انه ذكر في هذه الآية اوصافا متعددة
من احوال المؤمنين ثم قال سبحانه وتعالى بعد ذلك اولئك المؤمنون حقا وذلك
يدل على ان تلك الاوصاف داخلة في مسمى الايمان وروى عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة
ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان
اخرجاه في الصحيحين ففي هذا الحديث دليل على ان الايمان فيه اعلى وادنى
واذا كان كذلك كان قابلا للزيادة والنقص انتهى وقال في المدارك ازدادوا بها
يقينا وطمانينة لان تظاهر الادلة اقوى للمدلول عليه واثبت لقدمه او زادتهم
ايمانا بتلك الآيات لانهم لم يؤمنوا باحكامها قبل انتهى وقال القرطبي في تفسيره
قال ابن المبارك لم اجد بدا من ان اقول بزيادة الايمان والا رددت القرآن
وقال الشهاب في حاشيته على البيضاوي ولما ذكر في الآية زيادته نزلها على الاقوال
فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على

بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه
ولاشك ان ايمان احد العوام ليس كايمان الصديق ولذا قال علی کرم الله وجهه لو
كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقد رجح هذا التحرير العلامة وقال الشوكانی
فی تفسيره فتح القدير قيل والمراد بزيادة الايمان هو زيادة انشراح الصدر و
طمانينة القلب وانثلاج الخاطر عند تلاوة الآيات وقيل المراد بزيادة الايمان
زيادة العمل لان الايمان شیء واحد لا يزيد ولا ينقص والآيات المتكاثرة
والاحاديث المتواترة تردذلك وتدفعه وايضا قال فيه وقد اخرج ابن جرير
وابن ابی حاتم وابن مردويه عن ابن عباس فی قوله فاما الذين آمنوا
فزادتهم ايمانا قال كان اذا انزلت سورة امنوا بها فزادهم الله
ايمانا وتصديقا وكانوا بها يستبشرون انتهى **قوله** والثالثة انه
لا ينبغی لاحد ان يقول بعد التصديق والاقرار انا مؤمن ان شاء الله
تعالى بل يقول انا مؤمن حقا اه **اقول** ما قال صاحب النهج هو اصح
الاقوال فی الباب قال السفارينی فی شرح عقيدته اعلم ان الناس فی ذلك علی
ثلاثة اقوال منهم من يوجبه ومنهم من يحرمه ومنهم من يجوز الامرين باعتبارين وهذا
الاخير اصح الاقوال فالذين يحرمونه هم المرجئة والجهمية ومن وافقهم ممن يجعل
الايمان شيئا واحدا يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما
فی قلبه فيقول احدهم انا اعلم انی مؤمن كما اعلم انی تكلمت بالشهادتين وكما
اعلم انی قرات الفاتحة وكما اعلم انی احب رسول الله صلعم وانی ابغض
اليهود والنصارى فقولی انا مؤمن كقولی انا مسلم ونحو ذلك من الامور
الحاضرة التی انا اعلمها واقطع بها وكما انه لا يجوز ان يقول انا قرأت
الفاتحة ان شاء الله تعالى كذلك لا يقول انا مؤمن ان شاء الله

لكن اذا كان يشك فى ذلك فيقول فعلت ان شاء الله قالوا فمن استثنى فى ايمانه
فهو شاك فيه وسموهم الشاكة والذين اوجبوا الاستثناء لهم ماخذان احدهما ان
الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان انما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار
الموافاة وما سبق فى علم الله انه يكون عليه وما قبل ذلك لا عبرة به قالوا والايمان الذى
يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلوة التى يفسدها صاحبها قبل
الكمال وكالصيام الذى يفطر صاحبه قبل الغروب فصاحب هذا هو عند الله كافر
يعلمه بما يموت عليه وكذلك قالوا فى الكفر وهذا الماخذ لكثير من المتاخرين من
الكلابية وغيرهم ممن يريد ان ينصر اهل الحديث فى قولهم انا مؤمن ان شاء الله ويريد
مع ذلك ان يجعل الايمان لا يتفاضل والانسان لا يشك فى الموجود منه وانما
يشك فى المستقبل وبهذا قال كثير من المتكلمين ومن اتباع المذاهب من الحنابلة
والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا يحب فى ازله من كان كافرا اذا علم انه يموت مؤمنا
ما زال الله محبا له وان كانوا قد عبدوا الاصنام مدة من الدهر وابليس ما زال
يبغضه وان كان لم يكفر بعد يعنى ما زال الله يريد ان يثيب هؤلاء بعد ايمانهم
ويعاقب ابليس بعد كفره وهذا معنى صحيح فان الله يريد ان يخلق كل ما علم ان
سيخلقه وعند هؤلاء لا يرضى عن احد بعد ان كان ساخطا عليه فمن علم انه يموت
كافرا لم يزل يريد العقوبة والايمان الذى كان معه باطل لا فائدة فيه بل وجوده
كعدمه واذا علم انه يموت مؤمنا مسلما لم يزل يريد الاثابة والكفر الذى فعله وجوده
كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم اصلا فهؤلاء يستثنون فى الايمان بناء على هذا الماخذ
وكذلك بعض محققيهم يستثنون فى الكفر مثل ابى منصور الماتريدى كما نقل عنه شيخ
الاسلام نعم جماهير الائمة لا يستثنى فى الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن
احد من السلف ولكن هؤلاء هو لازم لهم والذين فرقوا من هؤلاء قالوا يستثنى

فی الایمان رغبة الی الله فی ان یثبتنا علیه الی الموت والکفر لا یرغب فیه احد قال شیخ
الاسلام وعند هؤلاء لا یعلم احد احدا مؤمنا الا اذا علم انه یموت علیه وهذا القول
قاله کثیر من اهل الکلام ووافقهم علی ذلک کثیر من اتباع الائمة قال لکن لیس هذا
قول احد من السلف لا الائمة الاربعة ولا غیرهم ولا کان احد من السلف الذین
یستثنون فی الایمان یعللون بهذا لا الامام احمد ولا من کان قبله قال ومأخذ هذا القول
طرد طائفة ممن کانوا فی الاصل یستثنون فی الایمان اتباعا للسلف وکانوا قد اخذوا
الاستثناء عن السلف وکان اهل الشام شدیدین علی المرجئة وکان محمد بن یوسف
الفریابی صاحب الثوری مرابطا بعسقلان لما کانت عامرة وکانت من خیار ثغور
المسلمین وکانوا یستثنون اتباعا للسلف واستثنوا ایضا فی الاعمال الصالحة
کقول الرجل صلیت ان شاء الله ونحو ذلک یعنی القبول لما فی ذلک من الآثار عن
السلف ثم صار کثیر من هؤلاء یستثنون فی کل شیء فیقول هذا ثوبی ان شاء الله
وهذا حبلی ان شاء الله فاذا قیل لاحدهم هذا لا شک فیه قال نعم لا شک فیه لکن
اذا شاء الله ان یغیره غیره فیریدون بقولهم ان شاء الله جواز تغیره فی المستقبل وان
کان فی الحال لا شک فیه کالحقیقة عندهم التی لا یستثنی فیها ما لم تتبدل کما یقوله
اولیک فی الایمان ان الایمان ما علم الله انه لا یتبدل حتی یموت صاحبه علیه قال
وهذا القول قاله قوم من اهل العلم والدین باجتهاد و نظر وهؤلاء الذین یستثنون
فی کل شیء تلقوا ذلک عن بعض اتباع شیخهم وشیخهم الذی ینتسبون الیه یقال
له ابو عمرو بن عثمان بن مرزوق لم یکن ممن یری هذا الاستثناء بل کان فی الاستثناء
علی طریقة من قبله ولکن احدث ذلک بعض اصحابه وکان شیخهم منتسبا الی الامام احمد
رض وهو من اتباع عبد الوهاب ابن الشیخ ابی الفرج المقدسی وابو الفرج من تلامذة
القاضی ابی یعلی قلت وهو الذی نشر مذهب احمد فی نواحی جبل نابلس وهو الامام

ابو الفرج الشيرازي قدس الله روحه اسمه عبد الواحد الفقيه الزاهد الانصاري السعدي العبادي
الخزرجي شيخ الاسلام في وقته وهذا البيت يعرف ببيت الحنبلي وكان ابو الفرج اماما عالما
بالفقه والاصول شديدا في السنة زاهدا عارفا عابدا متألها ذا احوال وكرامات ظاهرة وكان
قد صحب القاضي ابا يعلى من سنة نيف واربعين واربعمائة وتردد الى مجلسه سنين عدة
وعلق عنه اشياء في الاصول والفروع ثم قدم الشام وحصل له الاتباع والتلامذة والغلمان
وكان ناشرا المذهب متجردا للنشر وله تصانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم
الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين واربعمائة ودفن بدمشق بمقبرة باب الصغير
والى جنبه الحافظ ابن رجب قد زرتهما كثيرا رحمهما الله ورضي عنهما وهؤلاء الذين
يستثنون في كل شيء كلهم وان كانوا منتسبين الى الامام احمد رح فهم يوافقون ابن كلاب على
اصله الذي كان الامام احمد ينكره عليه وعلى سائر اتباعه الكلابية وامر بهجر الامام الحارث
المحاسبي صاحب الرعاية من اجله كما يوافقه على اصله طائفة من اصحاب الامامين مالك
والشافعي رضي الله عنهما بل واصحاب الامام ابي حنيفة رح كابي المعالي الجويني الشافعي
وابي الوليد الباجي المالكي وابي منصور الماتريدي الحنفي وغيرهم وهذه الطائفة المتأخرة
تنكر ان يقال قطعا في شيء من الاشياء مع غلوهم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ يعني
قطعا منكرا عندهم وان جزموا بالمعنى فيجزمون بان محمدا صلعم نبيهم وان الله ربهم
ولا يقولون قطعا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه
شرح الايمان والاسلام وقد اجتمع بي طائفة منهم فانكرت عليهم ذلك وامتنعت
من فعل مطلوبهم حتى يقولوا قطعا واحضروا لي كتابا فيه احاديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يقول الرجل قطعا وهي احاديث موضوعة مختلقة
قد افتراها بعض المتأخرين وهؤلاء واضرابهم ظنوا ان ما هم عليه هو قول السلف
وليس كذلك مع ان هذا لم يقله احد من السلف وانما حكاه هؤلاء عنهم بحسب ظنهم

والذين قالوا بالموافات جعلوا الثابت على الايمان الى العاقبة والوفاء به في المآل
شرطا في الايمان شرعا لا لغة ولا عقلا حتى ان الامام محمد بن اسحق ابن خزيمة
كان يغلو في هذا ويقول من قال انا مؤمن حقا فهو مبتدع قال شيخ الاسلام ومذهب
اصحاب الحديث كابن مسعود واصحابه والثوري وابن عيينة واكثر علماء الكوفة
ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام احمد بن حنبل وغيره من
ائمة السنة كانوا يستثنون في الايمان وهذا متواتر عنهم لكن ليس في هؤلاء من قال
انما استثنى لاجل الموافات وان الايمان انما هو اسم لما يوافي به بل صرح ائمة
هؤلاء بان الاستثناء انما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى فان ذلك مما لا
يعلمونه وهو تزكية لانفسهم بلا علم قال شيخ الاسلام واما الموافات فلا علمت احدا
من السلف علل بها الاستثناء نعم كثير من المتاخرين يعلل بها من اصحاب الحديث
من اصحاب الامام احمد والشافعي ومالك وغيرهم رض قال شيخ الاسلام واكثر الناس يقولون
بل هو اذا كان كافرا فهو عدو الله ثم اذا امن واتقى صار وليا لله فماخذ سلف الامة
في الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المامورات وترك جميع المحظورات فاذا
قال الرجل انا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين القائمين
بفعل جميع ما امر به وترك جميع ما نهوا عنه فيكون من اولياء الله تعالى وهذا تزكية
الانسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساغ انه
يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا احد يسوغ له بذلك فهذا ماخذ عامة السلف
الذين كانوا يستثنون وان جوزوا ترك الاستثناء قال الخلال في كتاب السنة
ثنا سليمان بن الاشعث يعني الامام الحافظ ابا داود صاحب السنن قال سمعت
ابا عبد الله يعني الامام احمد رض قال له رجل قيل لي امؤمن انت

قلت نعم هل علی فی ذلک شئ هل فی الناس الا مؤمن او کافر فغضب الامام احمد
وقال هذا الکلام الارجاء قال الله تعالیٰ وآخرون مرجون لامر الله من هؤلاء ثم قال
الامام احمد الیس الایمان قولا وعملا قال له الرجل بلی قال فجئنا بالقول قال نعم
قال فجئنا بالعمل قال لا قال فکیف تعیب ان یقول ان شاء الله ویستثنی قال ابوداود
اخبرنی احمد بن شریح ان الامام احمد رضی کتب الیه فی هذه المسئلة ان الایمان قول
وعمل فجئنا بالقول ولم نجیء بالعمل ونحن نستثنی فی الاعمال وکان سلیمان بن حرب
یحمل هذا علی التقلب یقول نحن نعمل ولا ندری یقبل منا ام لا قال شیخ الاسلام والقبول
متعلق بفعله کما امر فمن فعل کما امر فقد تقبل منه لکن هو لا یجزم بالقبول لعدم
جزمه بکمال الفعل کما قال الله تعالیٰ والذین یؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة قالت
عائشة رضی یا رسول الله هو الرجل یزنی ویسرق ویشرب الخمر ویخاف قال لا
یا بنت الصدیق بل هو الرجل یصلی ویصوم ویتصدق ویخاف ان لا یتقبل
منه وقال الامام احمد الحدیث ابن مسعود فی الاستثناء فی الایمان لان الایمان
قول وعمل والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونخشی ان نکون فرطنا فی العمل
فیعجبنی ان یستثنی فی الایمان یقول انا مؤمن ان شاء الله وقال فی روایة المیمونی
مؤمن اقول ان شاء الله ومؤمن ارجو لانه لا یدری کیف البراءة للاعمال علی ما
افترض علیهم ام لا ومثل هذا کثیر فی کلام [illegible] احمد رضی فی کلام امثاله من ائمة
السلف وهذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن المطلق هو القائم بالواجبات المستحق
للجنة اذا مات علی ذلک وان المفرط بترک المامور او فعل المحظور لا یطلق علیه
انه مؤمن مطلق وان المؤمن المطلق هو انه [illegible] من الله فاذا قال انا مؤمن
قطعا کان کقوله انا بر تقی و[illegible] فعلته [illegible] الامام احمد وغیره من السلف
مع هذا یکرهون سؤال الرجل لغیره اء مؤمن انت ان شاء الله ویکرهون الجواب لان هذا

بدعة احدثها المرجئة ولهذا كان الصحيح ان يجوز له ان يقول انا مؤمن بلا استثناء
اذا اراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكامل
ولهذا كان الامام احمد يكره ان يجيب عن المطلق بلا استثناء يقدمه وقال المروزي
قيل لابي عبد الله نقول نحن المؤمنون فقال نقول نحن المسلمون ومع هذا فلم يكن
ينكر على من ترك الاستثناء اذا لم يكن قصده قصد المرجئة ان الايمان مجرد القول
بل يتركه لما يعلم ان في قلبه ايمانا وان كان لا يجزم بكمال ايمانه وقال الخلال اخبرني
احمد بن اصرم المزني ان ابا عبد الله قيل له اذا سألني الرجل فقال امؤمن انت
قال قل له سؤالك اياي بدعة لا يشك في ايمانه او قال لا نشك في ايماننا قال المزني
وحفظي ان ابا عبد الله قال اقول كما قال طاوس امنت بالله وملائكته ورسله
فقد اخبر الامام احمد انه قال لا نشك في ايماننا وان السائل لا يشك في ايمان
المسؤل وهذا ابلغ وهو انما يجزم بانه مقر مصدق بما جاء به الرسول لا انه قائم
بالواجب فعلم ان الامام احمد وغيره من السلف كانوا يجزمون ولا يشكون في
وجود ما في القلوب من الايمان في هذه الحال ويجعلون الاستثناء عائدا الى
الايمان المطلق المتضمن فعل المأمور ويحتجون ايضا بجواز الاستثناء في
ما لا شك فيه وهذا ماخذ ثان وان كنا لا نشك في ما في قلوبنا فالاستثناء في
ما يعلم وجوده مما قد جاءت به السنة لما فيه من الحكمة قال تعالى لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله امنين وقال صلعم اني لارجو ان اكون اتقاكم لله وقال
في الميت وعليه يبعث ان شاء الله وقال صلعم لما وقف على المقابر وانا ان شاء الله
بكم لاحقون وقوله اني اختبأت دعوتي وهي نائلة ان شاء الله من لا يشرك بالله
شيئا وهذا كثير وفي الصحيحين ان سليمان ابن داؤد عليه السلام قال والله
لاطوفن الليلة على مائة امرأة كل منهن تاتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال

له صاحبه قل ان شاء الله فلم يقل فلم تحمل منهن الا امراة جاءت بشق رجل قال
النبي صلعم والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا
اجمعون فاذا قال ان شاء الله لم يشك في طلبه وارادته بل لتحقيق الله ذلك اذ الامور
لا تحصل الا بمشية الله فاذا تال العبد على الله من غير تعليق بمشيته لم يحصل مراده فانه
من يتال على الله يكذبه ولهذا يروى لا عمت ملقد راس وقيل لبعضهم بما عرفت ربك
قال بفسخ العزائم ونقض الهمم وقد قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله وفي شرح مختصر التحرير يجوز الاستثناء في الايمان بان يقول انا مؤمن
ان شاء الله نص على ذلك الامام احمد والامام الشافعي وحكي عن ابن مسعود رض
وقال ابن عقيل يستحب ولا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام ابو حنيفة واصحابه والاكثر
والله اعلم انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد ذهب كثير من السلف
وهو المحكي عن الشافعي والمروي عن ابن مسعود رض ان الايمان يدخله الاستثناء
فيقال انا مؤمن ان شاء الله ومنعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه انتهى
وقال في شرح العقائد النسفية وقد ذهب اليه اي الاستثناء كثير من السلف
حتى الصحابة والتابعين رض وليس هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله تعالى لان
الشباب ليس من افعال المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا مما
يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء الله تعالى
انتهى وما في شرح المقاصد من ذهاب الاكثرين الى منع الاستثناء تعقبه ابن الهمام
في شرح المسايرة حيث قال وهو معارض بان شيخ الاسلام ابا الحسن السبكي نقل
في كتاب له مفردة على هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء هو قول اكثر السلف
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين
الاشعرية والكلابية قال وهو قول سفيان الثوري انتهى وقال علي القاري في شرح

الفقه الاكبر وفيه انه لاوجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكى عن الشافعى واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغى ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال انتهى وقال العلامة التفتازانى فى شرح العقائد النسفية والحق انه لاختلاف فى المعنى لانه ان اريد بالايمان والشهادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل فى الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو فى مشية الله تعالى لاقطع بحصوله فى الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثانى انتهى قال على القارى فى شرح الفقه الاكبر بعد نقل كلام العلامة التفتازانى وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق والله ولى التوفيق انتهى **قوله** لان الاستثناء ان كان للشك فهو كفر لامحالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك فى العاقبة والمآل لا فى الآن والحال او للتبرك بذكر الله او للتبرى عن تزكية النفس فالاولى تركه لما يوهم بالشك اه **اقول** جوابه انه ليس الاستثناء للامور التى ذكرتم بل لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات وترك جميع المحظورات فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى كما ظهر من كلام السفارينى وهذا لا يرد عليه شئ **قوله** اليه يشير قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا **اقول** هذا قياس مع الفارق فان الله عالم بجميع احوال عباده ما ظهر منها وما بطن فله ان يشهد بانهم هم المؤمنون حقا بخلاف العبد فانه لا يحيط بجميع ما فرط فيه من العمل وما استقام فيه **قوله** وعن ابن عباس رضى الله عنه من لم يكن منافقا فهو مؤمن حقا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول اثبات هذا الاثر بسند صحيح او حسن وبدونه لا يغنى من شئ والثانى ان ظاهر هذا القول باطل فان الكافر المجاهر ليس منافقا مع انه ليس بمؤمن حقا **قوله** وكان ابو حنيفة رض يقول انا مؤمن حقا **اقول** قد سبق ان القول بالاستثناء مذهب اكثر

السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كالامام احمد والامام الشافعي في
الثوري وابن عيينة ويحيى بن سعيد القطان فيما يروي عن علماء البصرة والشافعية
والمالكية والحنابلة والاشعرية وهو قول سفيان الثوري بل قد ذهب اليه استاذ
استاذ ابي حنيفة عبد الله بن مسعود واصحابه فلا نقيم بقول ابي حنيفة وزنا
في مقابلة هؤلاء ائمة السنة **قوله** فقال هل اقتديت في قوله اولم تؤمن قال
بلى **اقول** القائلون بالاستثناء من السلف كالامام احمد وغيره لا يشكون في
وجود ما في القلوب من الايمان بل يجزمون ويقتدون في ذلك الخليل عليه السلام
فيقولون آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر والبعث
ولكن فرق بين قولنا آمنت بالله وبين قولنا انا مؤمن حقا فان المتبادر من
الاول معنى الايمان اللغوي اي نفس التصديق ومن الثاني الايمان الكامل المطلق
**قوله** واحتج عبد الله على احمد فقال اينا سماك الى قوله حيث سماك والله لا
نستثني وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا فتستثني **اقول** هذا الاحتجاج
ليس بشيء فانه فرق بين قولنا انا احمد حقا وبين قولنا انا مؤمن حقا فان الايمان
المطلق فعل جميع المامورات وترك جميع المحظورات فاذا قال الرجل انا مؤمن
بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين وهذه تزكية الانسان
لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم بخلاف القول الاول فانه شهادة بحسب العلم وقوله
وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا قلت تسمية الله تعالى مؤمنا اما باعتبار ان
المراد بالايمان نفس التصديق لا الايمان الكامل او من حيث ان الله تعالى اعلم
حيث يطلق هذا اللفظ بخلاف العبد فلا يجوز قياس احدهما على الآخر **قوله**
ثم غلط وجهل الطريق بقوله في الفارسية وآنكه گويند نه در مكان باشد ونه بر
جهت از مقابله الى قوله وقد نطق الكتاب بها حيث قال جل اله الله نور السموات

والاصغاء **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان ما ذكره صاحب التحفة مرويا ... عن الرسالة النجاتية تاليف الامام الشيخ محمد فاخر الاله آبادي و ... في ديباجة الكتاب من انه قال كذب شيعي استقل وفقد بعضها فعجبت مما نقل صاحب التحفة والثاني ان المعترض لم يقم دليلا من الكتاب والسنة على عدم كون الله تعالى في مكان ومقابلة من الرائي وجهته ... فيها مع ان صاحب التحفة يقول في وجه ثالث الاصول ايضا ان الكتاب والسنة ... ما قام دليل من الكتاب على عدم كونه في جهة فوقا في زعمهم ... هذا الدليل ... في الوجه الثالث اثبات ... له تعالى فالاية ما ... المعترض ... اهل الكلام ان الله ان الاستدلال بآية الله نور السماوات والارض على عدم كون الله تعالى في جهة تعيين فان قوله تعالى لا شرقية ولا غربية باطباق اهل التفسير صفة شجرة واختلفوا في معنى وصف الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه احدها انها شجرة الزيتون الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون في الشام وثالثها انها شجرة تلتف بها الاشجار فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب ورابعها قال ابن عباس المراد الشجرة التي يبرز على جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب وهو قول سعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج وهذا القول هو المختار انتهى ما في مفاتيح الغيب ملخصا وهكذا في عامة التفاسير لا نطيل الكلام بذكر عباراتها اذا عرفت هذا فقد علمت ان لا تعلق لهذه الآية بما اراد المعترض اثباته بها من كون نور الله لا جهة له **قوله** وكذا قوله جل جلاله لا تدركه الابصار دليل على انه لا جهة لنوره **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انا لا نسلم ان الادراك هو الوقوف على جوانب الشيء وحدوده لم لا يجوز ان يكون الادراك بالبصر هو الرؤية لا يقال ان اهل السنة والجماعة مجمعون على وقوع رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين

فلا يلزم من حمل الادراك على الاحاطة بجوانب الشئ وحدوده لانا نقول لهم بعد التسليم ان الادراك هو الرؤية جوابات اخرمنها انا لانسلم ان الابصار في الآية محمول على الاستغراق فان بعض جموع المحلى باللام ليس للاستغراق ومنها انه لو سلم ذلك فلا نسلم كونه قيدا المفيد لعموم السلب لكونه قيل للنفي المستلزم لسلب العموم ومنها انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وغير ذلك من المحامل التي ذكر في الكتب الكلامية والتفاسير والثاني سلمنا ان الادراك الاحاطة بجوانب الشئ وحدوده لكن لا يلزم من عدم احاطة الابصار بالجوانب عدم كون الجوانب في نفس الامر او استحالتها والثالث هب ان الآية دالة على عدم كون الله تعالى محدودا ولكن لا نسلم ان الحد والجهة متحدان فان الحد عموم بما له حد كالنقطة بالخط والخط بالسطح والسطح بالجسم والجهة ليست كذلك فانها منتهى الاشارات ومقصد الحركات المستقيمة فتكون قائمة بغيرها الجهة ومنتهى الحركة الفلك الاعظم وقيل فلك القمر والرابع ان كثيرا من علماء اهل السنة فسر الادراك في الآية بالاحاطة بحقيقة قال في مجمع البحار ولا تدركه الابصار لا تحيط بحقيقة وقال في المعالم الادراك هو الوقوف على كنه شئ والاحاطة به انتهى وقال البيضاوي لا تدركه لا تحيط به وقال واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه ليس الادراك مطلق الرؤية قال العصام تحته يريد ان الادراك الوقوف على كنه الشئ وفي جامع البيان لا يحيط به الابصار وفي التفسير الكبير فيكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار هو ان شيئا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقة وان عقلا من العقول لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول الى ميادين عزته وكان شيئا لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل انتهى وقال الزجاج اى لا يبلغ كنه حقيقة كذا في فتح البيان وعلى هذا لا دلالة للآية على نفي الجهة والحد اصلا ولما انجر الكلام الى ذكر الجهة ناسب ان نذكر في هذا

المسئلة ط ق امن تحقيق اهل الاثر قال سيدنا الشيخ الكبير الشيخ عبد القادر الجيلي
الحنبلي قدس الله سره في كتاب الغنية في الفقه قال وهو تعالى بجهة العلو مستو على العرش
وقال الامام القرطبي وقد كان السلف الاول رض لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك
بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه واخبرت رسله قال ولم ينكر احد من
السلف الصالح انه تعالى استوى على عرشه حقيقة وقال ابن رشيد المالكي في كتابه المسمى
بالكشف واما هذه الصفة يعني القول بالجهة فلم تزل اهل الشريعة يثبتونها حتى نفتها
المعتزلة ومتاخرو الاشاعرة كابي المعالي ومن اقتدى بقولهم ثم قال وقد ظهر ان
اثبات الجهة واجب شرعا وعقلا كذا في لوامع الانوار البهية للسفاريني و
ايضا فيه اذا علمت هذا فاعلم ان كثيرا من الناس يظنون ان القائل بالجهة او
الاستواء هو من المجسمة لانهم يتوهمون ان من لازم ذلك التجسيم وهذا وهم فاسد
وظن كاذب وحدس حائد وايضا فيه قال شيخ الاسلام ما اخبر به الرسول عن ربه
فانه يجب الايمان به سواء عرفنا معناه او لم نعرفه وما تنازع فيه المتاخرون نفيا واثباتا فليس على
احد بل ولا له ان يوافق احدا على اثبات لفظ او نفيه حتى يعرف مراده قال كما تنازع الناس في الجهة فلفظ
الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا كما اذا اريد بالجهة نفس العرش ونفس السموات وقد
يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى كما اذا اريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم انه ليس في النص اثبات لفظ
الجهة ولا نفيه كما فيه اثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج اليه ونحو ذلك وقد علم
انه ما ثم موجود الا الخالق والمخلوق والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى فيقال
لمن نفى تريد بالجهة انها شيء موجود مخلوق فالله ليس داخلا في المخلوقات ام تريد بالجهة ما وراء
العالم فلا ريب ان الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله في جهة
اتريد بذلك ان الله فوق العالم او تريد به ان الله داخل في شيء من
المخلوقات فان اردت الاول فهو حق وان اردت الثاني فهو باطل انتهى ملخصا

**قوله** ثم غلطوا عند بقوله فى الفارسية وانكه گويند استطاعت مع الفعل است
قرآن وحديث بدان ناطق نيست لانه ماخذ اهل الحق فى هذا القول آية من كتاب
الله تعالى اه **اقول** الاستدلال بهذه الآية على المسئلة المذكورة من مبتدعات هذا
المعترض فانى راجعت غير واحد من كتب الكلام والاصول والتفسير فلم ار احدا استدل
على هذه المسئلة بهذه الآية ولا باية اخرى او حديث نعم بينوا لها دليلا عقليا حاصله
ان القدرة عرض يخلقه الله تعالى فى الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية فوجب ان تكون
مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة
عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض انتهى ما فى شرح العقائد النسفية ملخصا وقال فى
شرح المواقف القدرة مع الفعل ولا توجد قبله اذ قبل الفعل لا يمكن الفعل والا
فلنفرض وجوده فيه فهو اى فالحالة التى فرضناها انها حالة سابقة على الفعل ليست
كذلك بل هى حال الفعل هذا خلف محال لان كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم
اجتماع النقيضين اعنى كونه متقدما وغير متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله
محال فلا يكون ممكنا اذ الممكن لا يستلزم المستحيل بالذات واذا لم يكن الفعل ممكنا قبله
لم يكن مقدورا قبله فلا تكون القدرة عليه موجودة حينئذ ولا شك ان وجود القدرة
بعد الفعل مما لا يتصور فتعين ان تكون موجودة معه وهو المطلوب انتهى ملخصا
وقال العلامة التفتازانى فى التلويح قد اختلفوا فى ان القدرة مع الفعل او قبله
والمحققون على انه ان اريد بالقدرة القوة التى تصير مؤثرة عند انضمام الارادة
اليها فهى توجد قبل الفعل ومعه وبعده وان اريد القوة المؤثرة المستجمعة لجميع
الشرائط فهى مع الفعل بالزمان وان كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل
اليها ولا يجوز ان تكون قبل الفعل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة اعنى جملة
ما يتوقف عليه [illegible] فى [illegible] [illegible] ان القدرة التى [illegible]

تقدمها على وجود اداء العبادات هي سلامة الآلات والاسباب لا القوة المؤثرة
المستجمعة لجميع شرائط التاثير انتهى بل الاستدلال المذكور فاسد من وجوه الاول
ان ما ذكره عامة المفسرين في تفسير هذه الاية لاينا لمرام قال الامام الرازي في تفسيره
وقوله فلما زاغوا اي مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اي امالها عن الحق وهو قول
ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اي عدلوا عن الحق بابدانهم ازاغ الله اي امال الله
قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدى القوم
الفسقين انتهى وقال العلامة ابو السعود فلما زاغوا اي اصروا على الزيغ عن الحق
الذى جاء به موسى عليه السلام واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم اي صرفها عن قبول
الحق والميل الى الصواب لصرف اختيارهم نحو الغى والضلال انتهى وقال العلامة
ابو الطيب مد الله ظله تعالى في فتح البيان فلما زاغوا عن الايمان واصروا على
الزيغ واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم عن الهدى وصرفها عن قبول الحق وقيل
صرفها عن الثواب قال مقاتل لما عدلوا عن الحق اى بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم
عنه جزاء بما ارتكبوا او المعنى لما تركوا اوامره نزع نور الايمان من قلوبهم او فلما
اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اي خذلهم وحرمهم توفيق اتباع الحق وقال البيضاوي
فلما زاغوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب وقال
شيخزاده في حاشيته على البيضاوي والزيغ الميل يقال زاغ عن الطريق اى امال عنه
والمعنى فلما عدلوا عن الحق امال الله قلوبهم عن قبوله جزاء على ما ارتكبوا من ايذائهم
نبيهم ودل ذلك على انه تعالى خالق لافعال عباده كلها حسنها وقبيحها وانه تعالى
يضل من علم منه اختيار الضلال ويهدى من علم منه اختيار الاهتداء انتهى وقال
في المدارك فلما زاغوا مالوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم عن الهداية او لما تركوا اوامره
نزع نور الايمان عن قلوبهم او فلما اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اى خذلهم

وحرمهم توفيق اتباع الحق انتهى وقال فى الجلالين فلما زاغوا عدلوا عن الحق بايذائه ازاغ
الله قلوبهم اما لها عن الهدى على وفق ما قدره فى الازل انتهى وفى المعالم يعنى انهم لما تركوا
الحق بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم عن الحق انتهى فليس فى تلك التفاسير ما يؤيد مطلوب
المعترض فضلا عما يثبته بل فيها ما ينافيه وهذا غير خاف على من له ادنى بصيرة والثانى
ان كلام المعترض ناطق بانه اخذ لفظ زاغوا فى الآية بمعنى قصدوا الزيغ ولفظ
ازاغ بمعنى خلق الله تعالى قدرة الازاغة اثباتا لمرامه وابتغاء لهواه وهذا بعد تسليمه
لا يغنى من شئ فان معنى الآية على هذا انه لما قصدوا الزيغ خلق الله قدرة الازاغة
فى قلوبهم وهذا لا يدل على صدور الزيغ فضلا عن كون القدرة مع الفعل والثالث
ان المعنى الذى ذكره المعترض مخالف لما فسر به عامة المفسرين بل لما ذكره المعترض
نفسه من قوله يعنى لما مالوا عن الحق الى قوله توفيق اتباع الحق وهذا بين عند من له
ادنى المام بالعلم وهذا الاعتراض وان كان فى المآل متحدا بالاعتراض الاول لكن
لما كان بينهما مغايرة بوجه من الاعتبار وكان التقريران مختلفين اوردته عليحدة
والرابع ان قصد الزيغ معنى مجازى للزيغ ولا يصار الى المجاز الا اذا صرف صارف
عن الحقيقة ولم يذكر المعترض الصارف والخامس ان قوله قدرة الازاغة غلط صريح
والصواب قدرة الزيغ فان فعل العبد هو الزيغ لا الازاغة والسادس ان الدال
على المعية اى لفظ من الفاظ هذه الآية فان كان لفظ لما فهى تدل على وقوع
الفعل الثانى عقيب الاول وترتبه عليه كما هو مصرح فى غير واحد من كتب النحو
فهذا نص على بعدية الفعل الثانى من الاول فانى المعية على انه لو سلم دلالته على المعية فيكون
خلق الله تعالى قدرة الزيغ مع قصدهم الزيغ لا قدرة الزيغ مع الزيغ والاول ثابت
غير مطلوب والثانى مطلوب غير ثابت وان كان لفظا آخر فليبين حتى نتكلم عليه قوله
واليه يشير كلام شارح الموطا الى قوله وكسبه باختياره مخلوق الله تعالى حالة ما يكسب

ويختار **اقول** الثابت من كلام شارح الموطا ان الكسب والاختيار مخلوق الله تعالى الة الكسب
والاختيار لان الاستطاعة والقدرة مخلوقة الله تعالى آلة الكسب والاختيار واتحادهما غير مسلم
ومن يدعى ذلك فعليه البيان **قوله** وقد ورد فى تقدير مدة الحيض آثار صحيحة عن النبى صلعم وهو
قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه
الدارقطنى وكذلك قوله صلعم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر
يوما اه **اقول** قد ذكر المعترض ههنا اربعة احاديث وزعم انها صحيحة مرفوعة وهذه
الدعوى لاشك فى بطلانها عند اهل هذا الشان بيانه ان الحديث الاول اى قوله عليه السلام اقل
الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه الطبرانى والدارقطنى من
حديث حسان بن ابراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابى امامة قال الدارقطنى
عبد الملك مجهول والعلاء ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من ابى امامة واذا كان حاله ما ذكر
فالقول بانه صحيح لا يتاتى الا من جاهل مجهول ومع انه غوى على ان لفظ لياليها ليس فى الحديث
زاده المعترض من قبل نفسه هل هذا الا تحريف صريح واما الحديث الثانى اى قوله صلعم اقل
الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما فقد رواه ابن الجوزى
فى العلل المتناهية من حديث ابى داود النخعى حدثنى ابو طوالة عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلعم
وضعفه بابى داود النخعى فالقول بانه صحيح تجاسر عظيم لا يرتكبه الا متعصب لئيم واما الحديث
الثالث اى الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا
جاوزت العشرة فهى مستحاضة فقد رواه ابن عدى فى الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية بن
قرة عن انس عنه صلعم واعله بالحسن وقال لم ار له حديثا جاوز الحد فى النكارة وهو الى الضعف
اقرب والحديث معروف بالخلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس موقوفا قال الدارمى
فى سننه اخبرنا ابو النعمان ثنا حماد بن زيد عن خلد بن ايوب عن معاوية بن
قرة عن انس قال المستحاضة تنتظر ثلثا اربعا خمسا ستا سبعا ثمانيا تسعا عشرا

وايضا قال اخبرنا محمد بن يوسف عن سفيان عن الخلد بن ايوب عن ابي اياس
معاوية بن قرة عن انس بن مالك قال الحيض عشرة فما زاد فهي مستحاضة وايضا قال
اخبرنا حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة عن خالد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس
بن مالك قال الحيض عشرة ايام ثم هي مستحاضة وايضا قال اخبرنا جعفر بن عون ثنا
الربيع بن صبيح عمن سمع انس بن مالك يقول ما زاد على العشرة فهي مستحاضة
فقد علم بذلك ان هذا الحديث مرفوعا ضعيف وموقوفا معروف فالقول بانه صحيح
مرفوع غلط فاحش وخطاء واضح واما الحديث الرابع حديث عثمان بن ابي العاص
قال لا تكون المرأة مستحاضة في يومين ولا ثلثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت
عشرة ايام كانت مستحاضة فقد رواه الدار قطني موقوفا على عثمان بن ابي العاص
بلفظ الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي فالقول
بانه مرفوع زور وكذب وبالجملة ما ورد في تقدير الحيض اما مرفوع غير صحيح لا يصح
التعويل عليه او موقوف لا تقوم به الحجة وهو عين ما قال صاحب النهج **قوله**
فهذه عدة احاديث عن النبي صلعم متعددة الطرق **اقول** فيه كلام من وجهين
الاول ان كون الاحاديث الاربعة المذكورة عن النبي صلعم غلط كما عرفت آنفا والثاني
ان مطلق تعدد الطرق لا يفيد الصحة او الحسن حتى يصح الاحتجاج به **قوله**
والمضمضة والاستنشاق من جملة سنن الوضوء لا من واجباته لان الاية الوضوء
ساكتة عن ذكرهما اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان سكوت الاية عن
ذكرهما غير مسلم فان في الاية الامر بغسل الوجه ومن تمام غسل الوجه المضمضة و
الاستنشاق فالامر بغسله امر بهما والثاني ان ثبوت الوجوب غير متوقف
على الاية بل قد يثبت بالاحاديث اما ترى ان عامة واجبات الحنفية ليس لها
ذكر في الاية انما يثبتونها بالاحاديث وفي الباب احاديث كثيرة تدل على وجوب

المضمضة والاستنشاق ثم منها حديث ابی هريرة المتفق عليه اذا توضأ احدكم فليجعل
فی انفه ماء ثم لينتثر ومنها حديث سلمة بن قيس عند الترمذی والنسائی بلفظ اذا
توضأت فانتثر فانهما يدلان علی وجوب الاستنشاق فان الامر للوجوب ومنها
ما اخرج احمد والشافعی وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاکم والبيهقی
وا لسنن الاربع من حديث لقيط بن صبرة فی حديث طويل وفيه وبالغ فی
الاستنشاق الا ان تكون صائما وفی رواية من هذا الحديث اذا توضأت فمضمض
اخرجه ابو داؤد وغيره قال الحافظ فی الفتح ان اسناده صحيح وقد رد الحافظ
ايضا فی التلخيص ما اعل به حديث لقيط من انه لم يرو عن عاصم بن لقيط بن
صبرة الا اسمعيل بن كثير وقال ليس بشئ لانه روی عنه غيره وصححه الترمذی و
البغوی وابن القطان وقال النووی هو حديث صحيح رواه ابو داؤد والترمذی
وغيرهما بالاسانيد الصحيحة كذا فی النيل وهذا الحديث دال علی وجوب الاستنشاق
والمضمضة كليهما فان الاصل فی الامر الوجوب **قوله** فيجرد مواظبة الرسول
صلعم بالمضمضة والاستنشاق يكونان من سنن الوضوء **اقول** قائل الوجوب
لم يستدل بالمواظبة بل ادلته ما ذكرانفا وصلة لفظ المواظبة بالباء محتاجة الی
سند **قوله** لان الواجب ثابت بالدليل القطعی **اقول** هذا الكلام ليس له
وجه الصحة فان المراد بالواجب اما واجب الحنفية او واجب غيرهم من الشافعية و
اهل الحديث فان كان الاول فلا وجه لقوله ما ثبت بالدليل القطعی فان الواجب
المصطلح للحنفية هو ما ثبت بالدليل الظنی وان كان الثانی فلا وجه ايضا لقوله
ما ثبت بالدليل القطعی فان الواجب المصطلح لغير الحنفية من الشافعية واهل
الاثر هو اعم مما يثبت بالدليل القطعی او بالدليل الظنی كما لا يخفی علی من له ادنی بصيرة
فی علم الاصول **قوله** ولا دليل ههنا غير المواظبة الفعلية **اقول** هذا السلب الكلی

ناش من عدم الاطلاع على ادلة القائل بالوجوب وقد بينتها فامن بها **قوله** وما ورد في
حديث عائشة رضي الله عنها رسول الله صلعم قال عشر من الفطرة وعد المضمضة والاستنشاق
فيها اه **اقول** هذا الكلام عجيب فان هذا الحديث قد استدل به القائل بعدم الوجوب على
مدعاه والمعترض زعم انه من ادلة القائل بالوجوب قال القاضي الشوكاني في النيل واستدل
على عدم الوجوب في الوضوء بحديث عشر من سنن المرسلين وقد رده الحافظ في التلخيص وقال
انه لم يرو بلفظ عشر من السنن بل بلفظ من الفطرة انتهى فليبك على هذا الفهم الصائب
**قوله** لا يثبت الوجوب الا بامر الشارع امرا قطعيا **اقول** هذا الحصر غير مسلم فان
الوجوب قد يثبت بالامر الظني ايضا **قوله** ولم يقل احد من السلف والخلف ان السواك
واجب **اقول** قال النووي في شرح صحيح مسلم وقد حكى الشيخ ابو حامد الاسفرائيني امام
اصحابنا العراقيين عن داود الظاهري انه اوجبه للصلوة وحكاه الماوردي عن داود
وقال هو عنده واجب لو تركه لم تبطل صلوته وحكى عن اسحق بن راهويه انه قال هو واجب
ان تركه عمدا بطلت صلوته وقد انكر اصحابنا المتاخرون على الشيخ ابي حامد وغيره نقل الوجوب
عن داود وقالوا مذهبه انه سنة كالجماعة ولو صح ايجابه عن داود لم يضر مخالفته في
انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه المحققون والاكثرون واما اسحق فلم يصح هذا
المحكي عنه والله اعلم انتهى اذا علمت هذا عرفت ان القول بالوجوب منقول عن داود
وان انكر ذلك النقل المتاخرون وعلى هذا لا بد لمن نقل هذا النقل وتحقيقه فان
ظهر ترجيح احد الامرين رجحناه والا توقفنا فالقول بانه لم يقل احد من السلف والخلف
قبل النقد والتحقيق بعيد من اهل الانصاف والظاهر ان هذا النقل ثابت كسائر نقول
المذاهب لا وجه لرده وقبول بقية النقول فان ناقليه اعني ابا حامد الاسفرائيني والماوردي
ممن لهم لسان صدق وامانة الامة ومن ثم لم يجزم النووي ببطلان هذا النقل كما
جزم ببطلان ما حكى عن اسحق بن راهويه واما من انكر من المتاخرين هذا النقل

فلابد من تسميتهم وتعيينهم حتى يوازن بينها وبينهم **قوله** وقد ورد الاثر بان غسل
يوم الجمعة سنة لا واجب لما يدل حديث عكرمة انه قال ان اناسا من اهل العراق جاؤا
اه **اقول** هذا الاثر رواه ابو داؤد فى سننه والجواب عنه بثلثة وجوه الاول ان
فى سنده عبد العزيز بن محمد الجهنى وهو كان يحدث من كتب غيره فيخطى كذا فى التقريب
والثانى ان فى سنده عمرو بن ابى عمرو فلا بد من توثيقه والثالث انه حديث موقوف لانه
راه ابن عباس وهو مما لا يحتج به عند المحققين والجواب عن تعليل ابن عباس الذى ذكره
فى هذا الاثر انا لا نسلم انها اذا زالت العلة زال الوجوب الا ترى ان السعى واجب مع زوال
العلة التى شرع لها وهى اغاظة المشركين وكذلك وجوب الرمى مع زوال ما شرع له وهو
ظهور الشيطان بذلك المكان وكم لهذا من نظائر لو تتبعت لجاءت فى رسالة مستقلة
كذا يستفاد من النيل **قوله** فالواجب هنا بمعنى الثابت اى لا ينبغى ان يتركه لانه يأثم تاركه
**اقول** هذا المعنى مجاز ولا يصار اليه الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة وهناك الحمل على الحقيقة غير
متعذر واما الصارف الذى يذكره القائلون بعدم الوجوب فلا يصلح صارفا كما ستعرف **قوله**
ويؤيده حديث سمرة بن جندب انه قال قال رسول الله صلعم من توضاء يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل **اقول** هذا الحديث رواه احمد والترمذى
والنسائى وابو داؤد وابن خزيمة والدارمى وفيه مقال مشهور وهو عدم سماع
الحسن من سمرة قال القاضى الشوكانى فى النيل قال فى الامام من يحمل رواية الحسن عن
سمرة على الاتصال يصحح هذا الحديث وهو مذهب على بن المدينى كما نقله عنه البخارى والترمذى والحاكم
وغيرهم وقيل لم يسمع منه الا حديث العقيقة وهو قول البزار وغيره وقيل لم يسمع منه شيئا
وانما يحدث من كتابه وهذا الحديث وان حسنه الترمذى لكن لا يصلح لمعارضة الاحاديث الصحيحة
الدالة على الوجوب منها ما روى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل
رواه الجماعة ومنها ما روى عن ابى سعيد ان النبى صلعم قال غسل يوم الجمعة واجب

على كل محتلم متفق عليه ومنها ماروى عن ابى هريرة عن النبى صلعم قال حق على كل
مسلم ان يغتسل فى كل سبعة ايام يوما يغسل فيه راسه وجسده متفق عليه ومنها ماروى
عن ابن عمر ان عمر بينا هو قائم فى الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين
فناداه عمر اية ساعة هذه فقال انى شغلت فلم انقلب الى اهلى حتى سمعت التاذين فلم
ازد على ان توضأت قال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلعم كان يامر بالغسل
متفق عليه هكذا فى المنتقى وقال فى النيل تحت حديث ابن عمر الحديث له طرق كثيرة
ورواه غير واحد من الائمة وعد ابن منده من رواه عن نافع فبلغوا ثلثمائة نفس
وعد من رواه من الصحابة غير ابن عمر فبلغوا اربعة وعشرين صحابيا قال الحافظ
وقد جمعت طرقه عن نافع فبلغوا مائة وعشرين نفسا وفى الغسل فى يوم الجمعة
احاديث غير ما ذكر المص منها عن جابر عند النسائى وعن البراء عند ابن ابى شيبة فى المصنف
وعن انس عند ابن عدى فى الكامل وعن بريدة عند البزار وعن ثوبان عند البزار
ايضا وعن سهل بن حنيف عند الطبرانى وعن عبد الله بن الزبير عند الطبرانى
ايضا وعن ابن عباس عند ابن ماجة وعن عبد الله بن عمر حديث اخر عند الطبرانى
وعن ابن مسعود عند البزار وعن حفصة عند ابى داود وفى الباب عن جماعة من
الصحابة ياتى ذكرهم فى ابواب الجمعة ان شاء الله والحديث يدل على مشروعية غسل
الجمعة وقد اختلف الناس فى ذلك قال النووى فحكى وجوبه عن طائفة من السلف
حكوه عن بعض الصحابة وبه قال اهل الظاهر وحكاه ابن المنذر عن مالك وحكاه
الخطابى عن الحسن البصرى ومالك وحكاه ابن المنذر ايضا عن ابى هريرة وعمار وغيرهما
وحكاه ابن حزم عن عمر وجمع من الصحابة ومن بعدهم وحكى عن ابن خزيمة وحكاه شارح
الغنية لابن شريح قولا للشافعى **قوله** وهو حجة على مالك فى اسقاط الوجوب **اقول**
عن مالك فى هذا الباب روايتان الاولى القول بالوجوب كما ظهر من عبارة النيل

والاخرى القول بالاستحباب قال القاضي عياض وهو المعروف من مذهب مالك واصحابه
فان اراد المعترض ان الحديث حجة على مالك على الرواية الثانية فهو غلط واضح كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة بل على هذه الرواية الحديث حجة له وان اراد ان الحديث حجة على مالك على
الرواية الاولى فظاهر قوله في اسقاط الوجوب لا معنى له فان الامام مالك على هذه الرواية
لا يسقط الوجوب بل يثبته **قوله** واصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك
احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من
الجانب الآخر ثم قدر هذا بعشر في عشر بدليل قوله صلعم من حفر بئرا فله حولها اربعون
ذراعا اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الحديث اخرجه ابن ماجة عن عبد الله
ابن مغفل ان النبي صلعم قال من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشيته وفي سنده
عبد الوهاب بن عطاء الخفاف ابو نصر العجلي وهو صدوق ربما اخطأ كذا في التقريب قال البخاري
والنسائي ليس بالقوي كذا في الكاشف والثاني ان كون حريم البير عشرة اذرع من كل جانب
قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب الثالث ان قوام الارض اضعاف قوام
الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الرابع ان المختار المعتمد في
البعد بين البالوعة والبئر نفوذ الرائحة ان تغير لونه او ريحه او طعمه تنجس والا فلا
والوجوه الثلثة الاخيرة ذكرها صاحب البحر وحقق ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع
الى اصل يعتمد عليه وكذا قال محي السنة وصاحب النهر وان تعقب صاحب البحر وانكر
موصاحب البحر واذا اطلعت عليها جزمت بذلك ولقد تعرض صاحب البحر لما ذكره
اخوه واعرض عنه كذا قال الطحطاوي في حاشية على الدر المختار وايضا فيه واما ما
اختاره كثير من مشائخنا المتاخرين بل عامتهم كما نقله في معراج الدراية من اعتبار
العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا وان محمدا وان كان قد رجع عنه
كما نقله الائمة الثقات الذين هم اعلم بمذهب اصحابنا وعلى تقدير عدم رجوعه محمول على

هذا التقدیر فما قدر به لا یستلزم تقدیر الا فی نظره وهو لا یلزم غیره انتهی ویدل علی
الرجوع کلام محمد فی الموطا وبالجملة فالمحققون من الحنفیة کفونا فی هذا الباب الجواب فلا
نطیل الکلام فیه **قوله** وقلده دلیله فی تقدیر العشر فی العشر **اقول** قد مر جوابه انفا
فتذکر وهذه کتب الحنفیة طافحة برد هذا التقدیر فما لک لا تؤمن بها **قوله** والذی لم یکن
فی حکم الغدیر العظیم لم یجز الوضوء اذا وقعت النجاسة فیه قلیلا کانت النجاسة او کثیرا
بدلیل حدیث ابی هریرة رض ان النبی صلعم نهی ان یبول فی الماء الدائم ثم یغتسل **اقول**
فیه کلام من وجوه آلاول ان هذا الحدیث لا یختص بالتعلیل بل یعم القلیل والکثیر فالماء
الدائم سواء کان قلیلا او کثیرا لا یجوز البول فیه بدلیل الحدیث والثانی ان النهی عن
البول فی الماء الدائم لا یدل علی کونه نجسا بوقوع البول لجواز ان یکون النهی لئلا یکون مفضیا
الی تنجس الماء وتغیره باقتداء الناس بذلک الرجل ولئلا یتنفر عنه طبعا لا شرعا والثالث
انه یحتمل ان یکون النهی نهی تنزیه والصارف عن التحریم قوله علیه السلام الماء طهور لا ینجسه
بشئ والرابع انه یحتمل ان یکون النهی للضرر فان الماء الذی یبال فیه مورث للامراض کما نهی
رسول الله صلعم عن اختناث الاسقیة وعن الحجامة یوم الثلثاء ویوم الاربعاء وامر
بایکاء القرب وتخمیر الانیة واطفاء المصابیح **قوله** والحنفیة لا یعتبرونه **اقول**
صاحب النهج لا یوافق فی هذه المسئلة الشافعی فلا حاجة الی الرد علی هذا القول **قوله**
فثبت کون الماء الجاری طهورا بعبارة النص **اقول** هذا ایضا لیس مخالفا لصاحب
النهج فلا حاجة الی الرد علیه **قوله** واما الماء الدائم فقد نهی رسول الله صلعم ان
یبول فیه **اقول** قد عرفت ان النهی عن البول لا یقتضی نجاسة الماء بوقوع
البول لجواز ان یکون النهی لامر آخر مذکورة انفا **قوله** قلنا اللام فیه یکون للعهد
الخارجی وهو الماء الجاری بدلیل ان ماء بئر بضاعة فی تلک الایام کان جاریا علی
البساتین کما رواه الطحاوی عن الواقدی قال کانت بئر بضاعة طریقا للماء الی البساتین

**اقول** فیہ کلام من وجوہ الاول ان الطحاوی لیس ممن لہ معرفۃ بالاسناد بل
یجمع الرطب والیابس قال شیخ الاسلام ابن تیمیۃ فی منہاج السنۃ لیست عادتہ نقد
الحدیث کنقد اھل العلم ولھذا روی فی شرح معانی الآثار الاحادیث المختلفۃ
وانما یرجح ما یرجحہ منھا فی الغالب من جہۃ القیاس الذی راہ حجۃ ویکون
اکثرہ مجروحا من جہۃ الاسناد ولا یثبت فانہ لم یکن لہ معرفۃ بالاسناد
کمعرفۃ اھل العلم بہ وان کان کثیر الحدیث فقیہا عالما انتھی والثانی
ان فی سندہ جعفر بن ابی عمران فلا بد من توثیقہ ودونہ لا یحتج بہ والثالث
ان فی سندہ محمد بن الشجاع الثلجی وھو متروک ورمی بالبدعۃ کذا
فی التقریب والثالث انہ فی سندہ الواقدی وھو متروک وقیل کذاب
فی التقریب محمد بن عمر بن واقد الاسلمی الواقدی المدنی القاضی نزیل
بغداد متروک مع سعۃ علمہ وفی الکاشف قال البخاری وغیرہ متروک
وفی مختصر تنزیہ الشریعۃ محمد بن عمر بن واقد الواقدی قال النسائی
یضع الحدیث وقال البیہقی الواقدی لا یحتج بحدیثہ کذا فی الحلی وفی مجمع البحار قیل کذاب بجمال فی
ابطال الحدیث نصر التراک فان بئر بضاعۃ مشہور فی الحجاز بخلاف ما حکی عن الواقدی انتھی **قولہ** والرابعۃ
ان الماء المستعمل لا یجوز استعمالہ فی طھارۃ الحدث الی قولہ دل ان الاغتسال فیہ
یوجب النجاسۃ کالبول **اقول** فیہ کلام من وجوہ الاول انک قد عرفت انفا ان النھی
عن البول انما یدل علی نجاستہ ماء وقع فیہ البول فعدم دلالۃ النھی عن الاغتسال علی النجاسۃ اولی والثانی
ان ھذا استدلال بدلالۃ الاقتران وھی ضعیفۃ والثالث ان النھی فی الحدیث انما ھو
عن الانغماس لا عن الاستعمال دل علی ذلک قول ابی ھریرۃ رض یتناولہ تناولا
**قولہ** لما ثبت نیۃ القربۃ من الطھارۃ علی الطھارۃ وحصول الطھارۃ الجدیدۃ
موقوفۃ علی ازالۃ النجاسۃ الحکمیۃ فحکم الطھارۃ علی الطھارۃ والطھارۃ

على الحدث صار مساويا حكما **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الكلام قضية
شرطية فلابد من ثبوت الملازمة بين المقدم والتاليه والثاني ان قوله حصول الطهارة
الجديدة موقوفة على ازالة النجاسة الحكمية ممنوع لابد من اقامة البرهان عليه والثالث
ان قوله فحكم الطهارة على الطهارة والطهارة على الحدث صار مساويا ماذا اراد به ان اراد
انهما مساويان في جميع الحكم فغلط بين فان الطهارة على الطهارة يكتب له عشر حسنات
بخلاف الطهارة على الحدث لحديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من توضأ على طهر كتب
له عشر حسنات رواه الترمذي وغيره والطهارة على الطهارة للصلوة مستحبة بخلاف
الطهارة على الحدث فانها واجبة للصلوة وان اراد انهما متساويان في بعض الحكم
فلابد من تعيينه واقامة الدليل عليه وبدونه لا يسمع والرابع ان الدليل المذكور ليس
كتابا ولا سنة ولا اجماعا فان كان قياسا فالكلام فيه اولا من جهة عدم تسليم كون
القياس حجة شرعية وثانيا من جهة عدم تسليم وجود الشرائط المعتبرة في القياس
عند القائلين بالحجية وثالثا من جهة عدم تسليم كون هذا القياس قياس مجتهد مسلم اجتهاده **قوله** ويؤيده
حديث الحكم بن عمرو قال نهى رسول الله صلعم اه **اقول** قد اختلف في تصحيح هذا الحديث
وتحسينه وتضعيفه فالترمذي حسنه وابن ماجة صححه وصححه ابن حبان ايضا وقال البيهقي
في سننه الكبرى قال البخاري حديث الحكم ليس بصحيح وقال النووي اتفق الحفاظ على
تضعيفه فبعد تسليم صحة الحديث او حسنه نقول اولا لا نسلم ان علة النهي الاستعمال
ولو كانت العلة الاستعمال لم يختص النهي بمنع الرجل من الوضوء بفضل المرأة والعكس
بل كان النهي سيقع من الشارع لكل احد عن كل فضل وثانيا انه يجوز ان يكون النهي
للتنزيه والصارف عن التحريم احاديث الجواز كحديث ابن عباس ان رسول الله
صلعم كان يغتسل بفضل ميمونة رواه احمد ومسلم وعن ابن عباس عن ميمونة ان رسول
الله صلعم توضأ بفضل غسلها من الجنابة رواه احمد وابن ماجة وعن ابن عباس قال

اغتسل بعض ازواج النبی صلعم فی جفنۃ فجاء النبی صلعم لیتوضأ منها او یغتسل فقالت
له یا رسول الله انی کنت جنبا فقال ان الماء لا یجنب رواه احمد ابو داؤد والنسائی والترمذی
وقال حدیث حسن صحیح کذا فی المنتقی واذا کان النهی للتنزیه فلا یثبت نجاسة الماء المستعمل
وثانیا بعد تسلیم ان النهی للتحریم لا نسلم الملازمة بین الحرمة والنجاسة ومن یدعی فعلیه
البیان ولنذکر ههنا شیئا من ادلة صاحب النهج القائل بطهارة الماء المستعمل فمنها ما روی
عن جابر بن عبد الله قال جاء رسول الله صلعم یعودنی وانا مریض لا اعقل فتوضأ وصب
وضوءه علی متفق علیه وفی حدیث صلح الحدیبیة من روایة المسور بن مخرمة ومروان
ابن الحکم ما تنخم رسول الله صلعم نخامة الا وقعت فی کف رجل فدلک بها وجهه وجلده
واذا توضأ کادوا یقتتلون علی وضوءه وهو بکماله لاحمد والبخاری کذا فی المنتقی وقال
فی النیل ومن الاحادیث الدالة علی ما ذهب الیه الجمهور حدیث ابی جحیفة عند البخاری
قال خرج علینا رسول الله صلعم بالهاجرة فاتی بوضوء فتوضأ فجعل الناس یاخذون
من فضل وضوئه فیتمسحون به وحدیث ابی موسی عنده ایضا قال دعا النبی صلعم بقدح
فیه ماء فغسل یدیه ووجهه فیه ومج فیه ثم قال لهما یعنی ابا موسی وبلالا اشربا منه
وافرغا علی وجوهکما ونحورکما وعن السائب بن یزید عنده ایضا قال ذهبت بی خالتی
الی النبی صلعم فقالت یا رسول الله ان ابن اختی وقع ای مریض فمسح راسی ودعا لی
بالبرکة ثم توضأ فشربت من وضوئه ثم قمت خلف ظهره الحدیث فان قال الذاهب
الی نجاسة المستعمل للوضوء ان هذه الاحادیث غایة ما فیها الدلالة علی طهارة ما توضأ
به صلعم ولعل ذلک من خصائصه قلنا هذه دعوی غیر نافقة فان الاصل ان حکمه وحکم
امته واحد الا ان یقوم دلیل یقضی بالاختصاص ولا دلیل وایضا الحکم بکون الشیء
نجسا حکم شرعی یحتاج الی دلیل یلتزمه الخصم فما هو انتهی **قوله** وکذلک حدیث
حمید الحمیری قال نهی رسول الله صلعم اه **اقول** ظاهر هذا الکلام دال علی ان

حميد الحميري قال نهى رسول الله صلعم وان حميد الحميري صحابي كما ان الحكم بن عمرو صحابي
وهو غلط فاحش فان في سنن ابي داود هكذا عن حميد الحميري قال لقيت رجلا صحب النبي
صلعم اربع سنين كما صحبه ابو هريرة قال نهى رسول الله صلعم ان تغتسل المرأة بفضل الرجل
او يغتسل الرجل بفضل المرأة **قوله** والنهي لاحتمال وقوع الغسالة في فضل الرجل والمرأة
**اقول** هذا مما لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه كما في حديث الحكم بن عمرو فتذكر
**قوله** وتخصيص النساء في الحديث الاول لقلة احتياطهن في الماء المستعمل وغيره
**اقول** هذا الوجه غير مسلم بل الظاهر احتمال التلذذ او عدم محافظتهن غالبا من النجاسات
لنقصان دينهن كذا يستفاد من حاشية الطحطاوي على الدر المختار **قوله** وليس في غير التحريمة
رفع يد عند الحنفية لخبر مسلم عن جابر بن سمرة انه قال خرج علينا رسول الله صلعم فقال
مالي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة **اقول** هذا الكلام
ادل دليل على ان قائله ليس له حظ من علم الحديث بيانه ان حديث جابر بن سمرة لا تعلق له برفع
اليدين الذي تنازع فيه بل المراد بالرفع المنهي عنه ههنا رفعهم ايديهم عند السلام مشيرين
الى السلام من الجانبين وهذا مصرح به في حديث مسلم فلفظ مسلم في رواية هكذا عن جابر بن سمرة
قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلعم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله
واشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلعم علام تومون بايديكم كانها اذناب خيل
شمس انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من على يمينه وشماله
وفي رواية هكذا عن جابر بن سمرة قال صليت مع رسول الله صلعم فكنا اذا سلمنا قلنا
بايدينا السلام عليكم السلام عليكم فنظر الينا رسول الله صلعم فقال ما شانكم تشيرون
بايديكم كانها اذناب خيل شمس اذا سلم احدكم فليلتفت الى صاحبه ولا يومي بيده ولا
اظن احدا من المسلمين المنصفين يستدل بهذا الحديث على عدم رفع اليدين اذا كبر
للركوع واذا رفع راسه من الركوع واذا قام من الركعتين بعد ما جاء تترها تان الروايتان

المصرحتان بمراد الرفع ولكن مفاسد الجهل اكثر من ان تحصى وليست هذه با ول
قارورة كسرت فى الاسلام بل قد صدر هذا الغلط من بعض اكابر العلماء الحنفية
كعلى القارى فى المرقاة وصاحب البحر وغيرهما والظن بهؤلاء الاكابر انهم لم
يراجعوا صحيح مسلم وقلدوا آخرهم اولهم فسحقا لاصحاب التقليد وبعدا لكل متعصب
عنيد على انه لو كان المراد بالرفع فى حديث مسلم ما زعم هذا المعترض للزم ان لا
يكون فى التحريمة ايضا رفع اليدين لا يقال ان لفظ رافعي ايديكم
عام وان كان سببه خاصا وقد تقرر فى الاصول ان العبرة لعموم
لا لخصوص السبب قلنا الاصل فى الاضافة العهد الخارجي كما فى الالف
واللام فلا يكون عاما **قوله** ويؤيده حديث علقمة انه قال قال لنا ابن مسعود
الا اصلى بكم صلوة رسول الله صلعم فصلى ولم يرفع يديه الا مرة واحدة رواه
النسائى فى صحيح المجتبى **اقول** ورواه احمد وابو داؤد والترمذى بلفظ انه قال
الا اصلى بكم صلاة رسول الله صلعم فصلى فلم يرفع يديه الا مرة واحدة ورواه ابن عدى
والدارقطنى والبيهقى من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ
صليت مع النبى صلعم وابى بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وهذا الحديث حسنه
الترمذى وصححه ابن حزم ولكنه عارض هذا التحسين والتصحيح قول ابن المبارك لم يثبت
عندى وقول ابن ابى حاتم هذا حديث خطأ وتضعيف احمد وشيخه يحيى بن آدم له وتصريح ابى داؤد
بانه ليس بصحيح وقول الدارقطنى انه لم يثبت وقول ابن حبان هذا احسن خبر روى اهل الكوفة فى
نفى رفع اليدين فى الصلوة عند الركوع وعند الرفع منه وهو فى الحقيقة اضعف شئ يعول عليه
لان له عللا تبطله قال الحافظ وهؤلاء الائمة انما طعنوا كلهم فى طريق عاصم بن كليب
اما طريق محمد بن جابر فذكرها ابن الجوزى وقال عن احمد محمد بن جابر لا شئ ولا يحدث
عنه الا من هو شر منه كذا فى النيل وقال بعيد ولا يخفى على المنصف

ان هذه الحجج التي وردو ومنها ما هو متفق على ضعفه وهو ما علا حديث ابن مسعود منها كما بينا ومنها ما هو مختلف فيه وهو حديث ابن مسعود لما قدمنا من تحسين الترمذي وتصحيح ابن حزم له ولكن اين يقع هذا التحسين والتصحيح من قدح اولئك الائمة الاكابر فيه غاية الامر ونهايته ان يكون ذلك الاختلاف موجبا لسقوط الاستدلال به ثم لو سلمنا صحة حديث ابن مسعود ولم نعتبر بقدح اوليك الائمة فيه فليس بينه وبين الاحاديث المثبتة للرفع في الركوع والاعتدال منه تعارض لانها متضمنة للزيادة التي لا منافاة بينها وبين المزيد وهي مقبولة بالاجماع لاسيما وقد نقلها جماعة من الصحابة واتفق على اخراجها الجماعة انتهى **قوله** وكذلك حديث براء بن عازب قال ان رسول الله صلعم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب اذنيه ثم لا يعود **اقول** هذا الحديث رواه ابوداؤد ولفظه هكذا عن البراء ان رسول الله صلعم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود وقال الشوكاني في النيل واحتجوا على ذلك بحديث البراء بن عازب عند ابي داود والدارقطني بلفظ رايت رسول الله صلعم اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لم يعد وهو من رواية يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه وقد اتفق الحفاظ ان قوله ثم لم يعد مدرج في الخبر من قول يزيد بن ابي زياد وقد رواه بدون ذلك شعبة والثوري وخالد الطحان وزهير وغيرهم من الحفاظ وقال الحميدي انما روى هذه الزيادة يزيد ويزيد يزيد وقال احمد بن حنبل لا يصح وكذا ضعفه البخاري واحمد ويحيى والدارمي والحميدي وغير واحد قال يحيى بن محمد بن يحيى سمعت احمد بن حنبل يقول هذا حديث واه وكان يزيد يحدث به برهة من دهره لا يقول فيه ثم لا يعود فلما القنوه تلقنه اهل الكوفة تلقن وكان يذكرها وهكذا قال علي بن عاصم وقال البيهقي مختلف فيه على عبد الرحمن بن ابي ليلى وقال البزار قوله في الحديث ثم لم يعد لا يصح وقال ابن حزم ان صح قوله لا يعود دل على انه صلعم فعل ذلك لبيان الجواز فلا تعارض بينه

وبين حديث ابن عمر وغيره **قوله** وكذلك حديث سفيان قال فرفع يديه مرة
واحدة **اقول** ظاهر صنيع المعترض دال على ان سفيان صحابى وحديثه غير حديث
ابن مسعود والبراء بن عازب وقد راجعت السنن الاربعة والدارمى فلم اجد فيها
حديث سفيان الصحابى وكذلك لم اجده فى المشكوة والمنتقى وبلوغ المرام ولعل هذا
غلط وسببه ان ابا داؤد روى حديث عبد الله بن مسعود اولا بسند ثم رواه
بسند آخر فقال حدثنا الحسن بن على نا معاوية وخالد بن عمرو وابو حذيفة قالوا
نا سفيان باسناده بهذا قال فرفع يديه فى اول مرة وقال بعضهم مرة واحدة فزعم
المعترض ان هذا حديث آخر وفيه خطاء آخر وهو انه حذف لفظ فى اول مرة وقال
بعضهم فان كان الامر كما علمت فالمعترض ليس اهلا الا ان يخاطب به **قوله** واخرج الدار قطنى
عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلعم وابى بكر وعمر رضه فلم يرفعوا ايديهم الا عند
استفتاح الصلوة **اقول** هذا الحديث رواه ابن عدى والدار قطنى والبيهقى من
حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ صليت مع النبى صلى الله
عليه وسلم وابى بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وقد تقدم الكلام عليه
**قوله** وروى الطحاوى والبيهقى من حديث ابن عباس بسند صحيح عن الاسود قال
رايت عمر بن الخطاب رضه رفع يديه فى اول تكبيرة ثم لا يعود **اقول** اعترضه الحاكم
على ما نقله الزيلعى فى تخريج احاديث الهداية بانها رواية شاذة لا يعارض بها الاخبار
الصحيحة عن طاوس بن كيسان عن ابن عمر ان عمر كان يرفع يديه فى الركوع وعند
الرفع منه **قوله** وتمسك الشافعى بحديث ابن عمر وحديث مالك بن الحويرث
انه ليس لكل مصل ان يكبر ويرفع لسائر الانتقالات **اقول** ليس فى الحديثين
ما يدل على انه ليس لكل مصل ان يرفع لسائر الانتقالات نعم الثابت منهما رفع اليدين
فى ثلثة مواطن الاول اذا قام الى الصلوة والثانى اذا اراد ان يركع والثالث اذا رفع

راسه من الركوع وليس مذهب الشافعي ايضا ان يرفع لسائر الانتقالات الا ترى
ان الشافعي لا يقول بالرفع حين يسجد ولا حين يرفع راسه من السجود نعم الشافعي يقول
بالرفع في اربعة مواطن الثلثة منها ما ذكره والرابع اذا قام من الركعتين فالقول بان الشافعي
يقول بسنية الرفع لسائر الانتقالات فاسد **قوله** والاحاديث التي ذكرناها بطرق
مختلفة الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن هذه الاحاديث كلها فتذكر وصلة
الالزام هنا باللام غير صحيحة والصواب على وضع اللام **قوله** فظهر من تعارض الاحاديث
ان الرفع كان اول فعله صلعم ثم تركه وهو عنه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انك
قد عرفت ان احاديث عدم الرفع غير ثابتة بحيث تصلح لمعارضة احاديث الرفع والثاني
ان تعارضها غير مسلم كما قد عرفت والثالث اي دليل على كون الرفع اولا لم لا يجوز ان يكون
اخر الفعل هو الرفع ويدل عليه زيادة البيهقي في حديث ابن عمر وهي هذه فما زالت تلك صلوته
حتى لقي الله تعالى **قوله** كما يفهم من حديث مسلم **اقول** هذا سيء الفهم فليحترز عنه ونعوذ
بالله من مثله **قوله** واليه يشير حديث علقمة وبراء بن عازب وسفيان وغيرهم **اقول**
ذكر سفيان في هذا السلك ادل دليل على جهل قائله **قوله** وقد نطق الكتاب بالسكوت عند
قراءة القران بقوله جل جلاله واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا **اقول** جوابه من
وجهين الاول ان كون الانصات منافيا للقراءة السرية غير مسلم الا ترى ان الانصات هو السكوت
لغة وقد ثبت اطلاق السكوت مع القول الخفي في حديث ابي هريرة رض عند البخاري ومسلم قال
كان رسول الله صلعم اذا كبر للصلوة سكت هنية قبل ان يقرأ فسالته فقال اقول اللهم باعد بيني
وبين خطاياي الحديث فانقيل قال الامام الرازي في تفسيره ان الله تعالى امر اولا بالاستماع و
اشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع
عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل كما قال تعالى
لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى واذا ثبت هذا فظهر ان الاشتغال

بالقرأة ما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القرأة مطلقا قلت المعنى المذكور للاستماع ليس له اصل في اللغة نعم الفرق بين السمع والاستماع ان الاول يكون بقصد وبدونه والثاني يكون بقصد قال في المصباح المنير واستمع لما كان بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون بقصد وبدونه فغاية ما يثبت من الاية ان اسمعوا القران بقصد ولا نسلم ان الاشتغال بالقرأة يمنع السمع بالقصد والثاني ان الاية عامة خص منها البعض والمخصص هو حديث عبادة ابن الصامت قال صلى رسول الله صلعم الصبح فثقلت عليه القرأة فلما انصرف قال اني اراكم تقرءون وراء امامكم قال قلنا يا رسول الله اي والله قال لا تفعلوا الا بام القران فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها رواه ابوداؤد والترمذي والبخاري في جزء القرأة وصححه وله شواهد عند احمد وابن حبان وفي لفظ فلا تقرأوا بشيء اذا جهرت به الا بام القران رواه ابوداؤد والنسائي والدارقطني وقال كلهم ثقات كذا في المنتقى **قوله** وكذلك الحديث المروي عن ابي هريرة رض انه قال قال رسول الله صلعم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا **اقول** الجواب عنه هو ما ذكرنا انفا في جواب الاية فتذكر **قوله** وكذلك قوله صلعم من كان له امام فقرأة الامام قرأة له **اقول** الحديث قال الدارقطني لم يسنده عن موسى بن ابي عائشة غير ابي حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان قال وروى هذا الحديث سفيان الثوري وشعبة واسرائيل وشريك وابوخالد الدالاني وابو الاحوص وسفيان بن عيينة وجرير بن عبد الحميد وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصواب انتهى قال الحافظ هو مشهور من حديث جابر وله طرق عن جماعة

من الصحابة كلها معلولة وقال في الفتح انه ضعيف عند جميع الحفاظ وقد استوعب طرقه
وعلله الدارقطني كذا في النيل على ان القرأة مصلى مضاف ومن صنيع العموم وحديث
عبادة المتقدم خاص مبنى العام على الخاص كما تقرر في الاصول **قوله** وكذلك ثبت
النهي عن القرأة خلف الامام من حديث عمران بن حصين كما رواه النسائي في صحيح المجتبى
**اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه ليس النهي في هذا الحديث فان لفظ الحديث على
ما رواه النسائي هكذا عن عمران بن حصين قال صلى النبي صلعم الظهر فقرأ رجل خلفه
سبح اسم ربك الاعلى فلما صلى قال من قرأ سبح اسم
ربك الاعلى قال رجل انا قال قد علمت ان بعضكم قد خالجنيها ويؤيده قول
قتادة لو كرهه نهى عنه قال ابوداود في سننه قال ابن كثير في حديثه قال قلت لقتادة
كانه كرهه قال لو كرهه نهى عنه والثاني ان معنى هذا الانكار عليه في جهره او رفع صوته
بحيث اسمع غيره لا على اصل القرأة بل فيه انهم كانوا يقرؤن بالسورة في الصلوة السرية
وفيه اثبات قرأة السورة في الظهر للامام والماموم والثالث ان في الحديث ليس انكار
على مطلق القرأة بل على قرأة سورة اخرى سوى الفاتحة فلا يصح الاستدلال على
عدم جواز قرأة الفاتحة خلف الامام والرابع انه لو سلم ان في الحديث انكارا على مطلق
القرأة فيكون هذا عاما وحديث عبادة بن الصامت خاص فيبنى العام على الخاص
**قوله** واليه يشير حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال هل قرأ معي احد منكم
انفا قال رجل نعم يا رسول الله فقال اني اقول مالي انازع القران الحديث **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان قوله فانتهى الناس عن القرأة مدرج في الخبر كما بينه الخطيب
واتفق عليه البخاري في التاريخ وابوداود ويعقوب بن سفيان والذهلي والخطابي
وغيرهم قال النووي وهذا مما لا خلاف فيه بينهم والثاني ان المنازعة هي المجاذبة
قال صاحب النهاية انازع اي اجاذب كانهم جهروا بالقرأة خلفه فشغلوه فالتبس

عليه القرأة فيكون فی الحديث انكار علی جهر الموتم لا علی قرأة الموتم خلف الامام سرا
والثالث انه لو سلم دخول ذلك فی المنازعة لكان هذا الاستفهام الذی للانكار عاما
لجميع القرآن او مطلقا فی جميعه وحديث عبادة خاصا او مقيدا وقد تقرر فی الاصول
ان المطلق يحمل علی المقيد والعام يبنی علی الخاص **قوله** والآثار المتقدمة مع نظم القرآن
الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن الكل **قوله** ان القرأة ثابتة من المقتدی
شرعا **اقول** بناء هذا القول علی حديث عبدالله بن شداد ان النبی صلعم قال من
كان له امام فقرأة الامام له قرأة وقد عرفت انه ضعيف عند جميع الحفاظ **قوله**
وذكر الامام مالك فی الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يقرأ خلف الامام **اقول**
الرواية عن ابن عمر اختلفت ففی رواية مالك ترك القرأة مطلقا وفی رواية عبدالرزاق
الاجازة فی السرية ولفظه هكذا عن ابن جريج عن الزهری عن سالم ان ابن عمر كان ينصت
للامام فی ما جهر فيه ولا يقرأ معه وبالجملة فالجواب ان فعل الصحابی ليس من الحجة فی شیٔ
عند صاحب النهج فذكر الآثار فی مقابلته لا يری عليه اثر العقل والدين **قوله** روی
هذا الحديث ابن عدی عن ابی سعيد الخدری **اقول** المشار اليه لهذا الحديث ماذا
فان كان انه لا يقرأ خلف الامام كما يقتضيه القرب ففيه انه لم اطلع بعد علی اثر ابی سعيد
الدال علی انه كان لا يقرأ خلف الامام فلابد من بيان لفظه وبيان سنده وتوثيق رجاله
بل الثابت من كلام المحققين خلافه قال الحافظ ابن حجر العسقلانی فی الدراية فی
تخريج الهداية وقد اثبت البخاری عن عمر وابی بن كعب وحذيفة وابی هريرة وعائشة
وعبادة وابی سعيد فی اخرين انهم كانوا يرون القرأة خلف الامام انتهی وقال
الحازمی فی كتاب الناسخ والمنسوخ من الاخبار ومن امر بقرأة فاتحة الكتاب
ابوسعيد الخدری وابوهريرة وابن عباس وغيرهما انتهی وان كان المشار اليه حديث
من كان له امام فقرأة الامام له قراءة ففيه ان هذا الحديث اخرجه ابن عدی فی الكامل

عن اسمعيل بن عمرو بن نجيح عن الحسن بن صالح عن ابى هارون العبدى عنه مرفوعا
من كان له امام فقرأة الامام له قرأة واعله بان اسمعيل بن عمرو لايتابع عليه وهو ضعيف
وضعفه ابو حاتم والدارقطنى وابن عقدة والعقيلى والازدى وقال الخطيب صاحب غرائب
ومناكير عن الثورى وغيره وقد تقدم ان الحافظ قال وله طرق عن جماعة من الصحابة
كلها معلولة وان الحديث ضعيف عند جميع الحفاظ **قوله** وروى الطبرانى فى الاوسط
من حديث ابن عباس يرفعه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه لم يذكر المعترض
سند الطبرانى فلا بد من نقله حتى يتكلم فيه والثانى ان الدارقطنى اخرجه عن عاصم
ابن عبد العزيز المدنى عن عون بن عبد الله بن عتبة عنه مرفوعا تكفيك قرأة الامام خافت
او جهر واعله بانه موقوف عليه لامرفوع وقال عاصم بن عبد العزيز ليس بالقوى ورفعه
وهم وقال ايضا قال ابو موسى قلت لاحمد فى حديث ابن عباس هذا فقال منكر انتهى
**قوله** وروى الطحاوى فى شرح الآثار انه سئل عن عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت
وجابر بن عبد الله فقالوا لايقرء خلف الامام فى شئ من الصلوة **اقول** الاثر
اخرجه الطحاوى عن حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سال عبد الله
ابن عمر وزيد بن ثابت وجابرا قالوا لايقرء خلف الامام فى شئ من الصلوات وجواب
هذا الاثر ما رواه عبد الرزاق ان ابن عمر كان ينصت للامام فى ماجهر فيه ولايقرأ
معه وما روى عن زيد انه قال من قرأ خلف الامام فصلوته تامة ولا اعادة عليه وما
روى ابن ماجة فى سننه بسنده عن جابر بن عبد الله قال كنا نقرأ فى الظهر والعصر خلف الامام
فى الركعتين الاولين بفاتحة الكتاب وسورة وفى الاخريين بفاتحة الكتاب واصل الجواب
ما تقدم من ان الآثار لاتقوم بها الحجة ولولا ان الآثار عندنا ليست بحجة
لاطنبت الكلام بذكر آثار الصحابة الذين يرون القرأة خلف الامام
اضعاف ما ذكره المعترض من آثار الذين لايرون القرأة خلف الامام **قوله**

وكذلك المؤتم لايجهر بالتامين لما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال يخفى الامام اربعة اشياء التعوذ بالبسملة وآمين وسبحانك اللهم وبحمدك اه **اقول** قدم المعترض ههنا الآثار على المرفوع مع ان المرفوع احق بالتقديم ولعل وجهه انما هو ان المرفوع فى باب اخفاء الآمين غير ثابت فى زعمه ايضا والامر كذلك فان شعبة اخطأ فى مواضع من هذا الحديث قال الترمذى فى سننه قال ابو عيسى سمعت محمدا يقول حديث سفيان اصح من حديث شعبة فى هذا واخطأ شعبة فى مواضع من هذا الحديث فقال عن حجر ابى العنبس وانما هو حجر بن العنبس ويكنى ابا السكن وزاد فيه عن علقمة ابن وائل وليس فيه عن علقمة وانما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر وقال وخفض بها صوته وانما هو مد بها صوته قال ابو عيسى وسألت ابا زرعة عن هذا الحديث فقال حديث سفيان فى هذا اصح قال روى العلاء بن صالح الاسدى عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان انتهى وقال الشوكانى فى النيل وروى الحديث ابن ماجة واحمد والدارقطنى من طريق اخرى بلفظ وخفض بها صوته وقد اعلت باضطراب شعبة فى اسنادها ومتنها ورواها سفيان ولم يضطرب فى الاسناد ولا المتن قال ابن القطان اختلف شعبة وسفيان فقال شعبة خفض وقال الثورى رفع وقال شعبة حجر ابو عنبس وقال الثورى حجر بن عنبس وصوب البخارى وابو زرعة قول الثورى وقد جزم ابن حبان فى الثقات ان كنيته كاسم ابيه فيكون ما قالاه صوابا وقال البخارى ان كنيته ابو السكن ولا مانع من ان يكون له كنيتان وقد ورد الحديث من طرق ينتفى بها اعلاله بالاضطراب من شعبة ولم يبق الا التعارض بين شعبة وسفيان وقد رجحت رواية سفيان بمتابعة اثنين له بخلاف شعبة فلذلك جزم النقاد بان روايته اصح كما روى ذلك عن البخارى وابى زرعة وقد حسن الحديث الترمذى قال ابن سيد الناس ينبغى ان يكون صحيحا وهو يدل على مشروعية التامين للامام والجهر ومد الصوت به انتهى واما ادلة القائلين بالجهر فاحاديث صحيحة او حسنة مرفوعة منها حديث ابى هريرة قال كان رسول الله صلعم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى

يسمع من يليه من الصف الاول رواه ابو داؤد وابن ماجة وقال حتى يسمعها اهل الصف
الاول فيرتج بها المسجد الحديث اخرجه ايضا الدارقطني وقال اسناده حسن والحاكم
وقال صحيح على شرطهما والبيهقي وقال حسن صحيح واشار اليه الترمذي كذا في المنتقى وشرح
النيل ومنها حديث وائل بن حجر قال سمعت النبي صلعم قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فقال آمين يمد بها صوته رواه احمد وابو داؤد والترمذي الحديث اخرجه ايضا الدارقطني
وابن حبان وزاد ابو داؤد ورفع بها صوته قال الحافظ وسنده صحيح وصححه الدارقطني
واعله ابن القطان بحجر بن عنبس وقال انه لا يعرف وخطأه الحافظ وقال انه ثقة
معروف قيل له صحبة ووثقه يحيى بن معين وغيره انتهى ما في المنتقى وشرحه النيل
ومنها ما روى اسحٰق بن راهويه عن امراة انها صلت مع رسول الله صلعم فلما قال ولا الضالين
قال آمين فسمعته وهي في صف النساء ومنها حديث عائشة مرفوعا عند احمد وابن ماجة
والطبراني بلفظ ما حسدتكم اليهود على شئ ما حسدتكم على السلام والتامين ومنها حديث
ابن عباس عند ابن ماجة بلفظ قال قال رسول الله صلعم ما حسدتكم اليهود على شئ ما
حسدتكم على قول آمين فاكثروا من قول آمين ومنها حديث علي عند ابن ماجة قال سمعت
رسول الله صلعم اذا قال ولا الضالين قال آمين واما ما ذكره المعترض من الآثار فاصل
الجواب عنها ان الآثار ليست من الحجة في شئ عند صاحب النهج كما حقق ذلك في عدة
تصانيفه سيما اذا كانت تلك الآثار غير ثابتة اما اثر عمر بن الخطاب رض انه قال يخفي
الامام الحديث فليس له اثر من الحديث واما اثر ابن مسعود فرواه ابن ابي شيبة في
مصنفه حدثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان حدثنا ابو وائل عن ابن مسعود رض
انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وليس فيه ذكر آمين
اصلا واما ما ذكره السيوطي في جمع الجوامع عن ابي وائل قال كان عمر وعلي لا يجهران
بالبسملة الحديث فلا بد من بيان سنده حتى يتكلم فيه على ان غير واحد من اصحاب النبي

صلعم یرون ان یرفع الرجل صوته بالتامین قال الترمذی فی سننه قال ابو عیسی حدیث وائل ابن حجر حدیث حسن وبه یقول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلعم والتابعین ومن بعدهم یرون ان یرفع الرجل صوته بالتامین ولا یخفیها وبه یقول الشافعی واحمد واسحق انتهی وروی ابن حبان فی کتاب الثقات فی ترجمة خالد بن ابی نوف عنه عن عطا بن ابی رباح قال ادرکت مائتین من اصحاب رسول الله صلعم فی هذا المسجد یعنی المسجد الحرام اذا قال الامام ولا الضالین رفعوا اصواتهم بآمین وفی صحیح البخاری عن عطاء تعلیقا امن عبد الله ابن الزبیر ومن وراءه حتی ان للمسجد للجة **قوله** لان الامین دعاء فعند التعارض یرجح الخفاء **اقول** حدیث شعبة لا یصلح لمعارضة الاحادیث المرفوعة الصحیحة والحسنة الدالة علی جهر التامین کما قد عرفت فاین التعارض علی ان کونه دعاء لا یقتضی الخفاء اما تری ان القنوت دعاء وقد ثبت فی الصحیحین ان رسول الله صلعم یجهر بذلک **قوله** وبالقیاس علی سائر الاذکار والادعیة **اقول** هذا قیاس فی مقابلة النص وهو قیاس شیطانی لا یجوزه احد من المسلمین **قوله** ولان امین لیس من القرآن اجماعا فلا ینبغی ان یکون فیه صوت القرآن کما انه لا یجوز کتابته فی المصحف **اقول** هذا التعلیل فی مقابلة النص فلا یجوز علی ان التکبیر والتسمیع والتسلیم لیس من القرآن اجماعا فعلی هذا ینبغی ان لا یجهر فیها **قوله** ولهذا اجمعوا علی اخفاء التعوذ لکونه لیس من القرآن **اقول** کون اخفاء التعوذ معللا بهذا التعلیل محتاج الی الدلیل ودونه خرط القتاد والظاهر ان اخفاء التعوذ لیس الا لانه لم یثبت الجهر به ولیعلم ان المعترض اخذ قول صاحب النهج وانچه جز اینها ست همه سنت ست اه والا ثم ذکر قوله وفاتحه در هر رکعت اگرچه پس امام باشد اه مع ان الاول متاخر عن الثانی ولیس لتقدیما المتاخر وتاخیر المتقدم هناک وجه وجیه غیر ان الکاذب لا یکون له حافظة **قوله** وقد نطق به سنة رسول الله صلعم حیث قال علیه السلام من احیی سنة من سنتی الی قوله فتبین بقوله صلعم

بدعة ضلالة ان البدعة تنقسم على قسمين **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه احال
على الترمذی ثم لم يراجعه والدليل عليه ان هذا الحديث فی الترمذی برواية كثير بن عبد الله
عن ابيه عن جده لا برواية بلال بن الحارث ولفظه هكذا عن كثير بن عبد الله عن ابيه عن
جده ان النبی صلعم قال لبلال بن الحارث اعلم قال ما اعلم يا رسول الله قال انه من احيی سنة من
سنتی قد اميتت بعدی كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا
ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل بها لا ينقص
ذلك من اوزار الناس شيئا ومنشاء الغلط انه قلد فی ذلك صاحب المشكوة فانه قال
عن بلال بن الحارث المزنی قال قال رسول الله صلعم من احيا سنة من سنتی الحديث رواه
الترمذی ورواه ابن ماجة عن كثير بن عبد الله بن عمرو عن ابيه عن جده فكان الواجب
على المعترض الحالة على صاحب المشكوة لتبری ذمة ولما احال على الترمذی وجب عليه
تصحيح النقل من الترمذی ومن ههنا انكشف حاله يا نبه والثانی ان قيد الضلالة ليس
قيدا احترازيا بل الاضافة ههنا بيانية والقرينة عليه قوله عليه السلام لا يرضاها الله و
رسوله فانه ايضا صفة كاشفة اذ لو كان هذا القيد احترازيا فاما ان يكون قيد الضلالة
او قيد البدعة وعلى الاول يلزم انقسام الضلالة الی ضلالة يرضاها الله ورسوله والی
ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وعلى الثانی يلزم انقسام بدعة ضلالة الی بدعة ضلالة
يرضاها الله ورسوله والی بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وفساده اظهر من
ان يخفی على احد والثالث ان المراد بالبدعة معناها اللغوی فغاية ما ثبت من هذا
الحديث انقسام البدعة اللغوية لا البدعة الشرعية والرابع ان كلية كل بدعة ضلالة
ثابت من حديث جابر عند مسلم ومن حديث العرباض بن سارية عند احمد وابی داود
والترمذی وابن ماجة وغيرهما بعبارة النص التی ليست فوقه دلالة ولا تتصور
صراحة ازيد منها بخلاف التقسيم فانه انما يفهم من قيد لفظ ضلالة الخامس

ان هذا الاستدلال ليس الا كما يستدل احد بحديث جرير عند مسلم من سن في الاسلام
سنة حسنة الحديث على ان السنة على نوعين سنة حسنة وسنة سيئة والجواب عنه الا
ان المراد بالسنة في هذا الحديث ليس معناها الشرعي بل المعنى اللغوي اي الطريقة كما ان المراد
بالبدعة في الحديث المذكور البدعة اللغوية السادس ان الله تعالى قال في سورة الزمر
واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم الاٰية فعلى تقرير المعترض يلزم ان يكون ما انزل
الله على قسمين حسنا وغير حسن وهذا من البطلان بمكان لا يخفى على البله والصبيان
**قوله** ويؤيده قوله صلعم من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه **اقول**
لا تائيد فيه اصلا فان البدعة ليس لها اسم ولا رسم في هذا الحديث ومن يدعي
التائيد فعليه البيان **قوله** وكذلك قول عمر رض في حديث الاجتماع لقيام رمضان
نعمت البدعة هذه اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه ليس المراد بالبدعة في
قول عمر رض البدعة الشرعية بل البدعة اللغوية والدليل عليه ان الاجتماع لقيام
رمضان ثابت بحديث زيد بن ثابت عند مسلم والبخاري ان النبي صلعم اتخذ
حجرة في المسجد من حصير فصلى فيها ليالي حتى اجتمع عليه ناس الحديث بل
الجمع لقيام رمضان ايضا ثابت بحديث ابي ذر عند ابي داؤد والترمذي
وموضع الدلالة فيه هذا اللفظ فلما كانت الثالثة جمع اهله ونسائه
والناس فقام هنا فكيف يكون بدعة شرعية فلا بد من حملها على البدعة
اللغوية والثاني ان اثر الصحابة ليس من الحجة في شيء كما مر
غير مرة والثالث انه لو سلم كون قول الصحابة حجة ايضا فكونه
مخصصا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بدعة ضلالة غير مسلم ومن يدعي
ذلك فعليه البيان **قوله** فنقول ان كفالة
الكتاب والسنة لجميع الحوادث الى قيام الساعة

مسلم الى قوله لكن مع ذلك يحتاج عند الضرورة الى قياس اهل الراى ايضا **اقول** القول
بالاحتياج عند الضرورة الى قياس اهل الراى مع تسليم كفالة الكتاب و السنة لجميع الحوادث
الى قيام الساعة تناقض صريح وتعارض ظاهر و الآيات التى ذكرها المعترض لاثبات
الاحتياج الى القياس كلها ليست من الدلالة على المطلوب فى ورد و لا صدر و لا من اثباته
فى قبيل و لا دبير و الاستنباط ليس بعين القياس و لا ملزومه و من يدعى فعليه البيان
**قوله** و اليه يشير قوله صلعم العلماء مفاتيح الجنة و خلفاء الانبياء و قوله عليه السلام
العلماء ورثة الانبياء **اقول** الحديث الاول لم اطلع على سنده و تخريجه فلابد
للمعترض من بيان سنده و تخريجه حتى ينظر فيه على ان كلا الحديثين بمعزل عن الدلالة
على المطلوب **قوله** و يؤيده ايضا حديث قاسم بن محمد قال اتت الجدتان الى ابى بكر الصديق
رض فاراد ان يجعل السدس التى من قبل الام فقال رجل من الانصار اما انك لتترك
التى لو ماتت و هو حى كان اياها يرث فجعل ابو بكر السدس بينهما و هذا كان براى من ابى بكر
رض رواه الامام مالك فى الموطا **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان المعترض زاد
جملة فى الحديث اثباتا لمقصوده اى قوله و هذا كان براى من ابى بكر رض لا يقال انه لم
يقصد ادراج هذا الكلام فى الحديث بل قال من قبل نفسه لانا نقول فعلى هذا كان
الواجب ان يقول هذا بعد قوله رواه الامام مالك فى الموطا فلما قال قبل علم انه اراد
ادراج هذا الكلام فى الحديث و الثانى ان كون هذا براى من ابى بكر رض غير مسلم فانه قد
ثبت من حديث عبادة بن الصامت عند احمد ان النبى صلعم قضى للجدتين من الميراث
بالسدس بينهما و رواه الحاكم ايضا على انه قد ثبت اعطاء رسول الله صلعم الجدة السدس
من حديث قبيصة بن ذويب قال جاءت الجدة الى ابى بكر رضى الله عنه تسأله ميراثها فقال ما لك
فى كتاب الله شئ و ما علمت لك فى سنة رسول الله صلعم شيئا فارجعى حتى اسأل الناس
فسال الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلعم اعطاها السدس فقال

هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة الانصاري فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة
فانفذه لها ابوبكر قال ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر فسألته ميراثها فقال ما لك في كتاب
الله شيء ولكن هو ذاك السدس فان اجتمعتما فهو بينكما وايكما خلت به فهو لها رواه
مالك واحمد وابوداؤد وابن ماجة والدارمي وابن حبان والحاكم والترمذي وصححه
ومن حديث بريدة ان النبي صلعم جعل للجدة السدس اذا لم يكن دونها ام رواه ابوداؤد
والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدي كذا في بلوغ المرام ومن حديث
عبد الرحمن بن يزيد قال اعطى رسول الله صلعم ثلث جدات السدس ثنتين من قبل
الاب وواحدة من قبل الام رواه الدارقطني مرسلا ورواه ابوداؤد في المراسيل
بسند آخر عن ابراهيم النخعي وهكذا روى الدارمي ومن حديث ابن عباس عند ابن
ماجة والدارمي ان رسول الله صلعم ورث جدة سدسا واللفظ لابن ماجة فعلم من هذه
الاحاديث المرفوعة ان نصيب الجدة السدس سواء كانت واحدة او ثنتين او ثلثة
والثالث ان صاحب النهج لا يدعي انه لم يقل احد برائه في الدين انما دعواه ان القياس
ليس حجة شرعية يجب العمل بها والاثر المذكور لا يثبت كون القياس حجة شرعية
يجب العمل بها والرابع ان صاحب النهج لا يدعي انه لم يقل احد ان القياس حجة كيف
وقد ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من
اصول الشريعة يستدل به على الاحكام التي يرد بها السمع كذا قال والد الشريف في
حصول المامول بل مقصوده ان القياس ليس بحجة شرعية في نفس الامر فلو كان حجة
عند ابي بكر رض فاي ضرر في دعواه **قوله** وكذلك حديث معاذ رض حين ارسله
رسول الله صلعم الى اليمن اه **اقول** فيه كلام من وجوه آلاول ان هذا الحديث
ليس قابلا للاحتجاج اورده الجوزقاني في الموضوعات وقال هذا حديث باطل
رواه جماعة عن شعبة وقد تصفحت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار

وسالت من لقيته من اهل العلم بالنقل عنه فلم اجد له طريقا غير هذا والحارث بن عمرو هذا مجهول واصحاب معاذ من اهل حمص لا يعرفون ومثل هذا الاسناد لا يعتمد عليه في اصل من اصول الشريعة وقال الحافظ جمال الدين المزي الحارث بن عمرو لا يعرف الا بهذا الحديث قال البخاري لا يصح حديثه ولا يعرف وقال الذهبي في الميزان تفرد ابوعون محمد بن عبد الله الثقفي عن الحارث وما روى عن الحارث غير ابي عون فهو مجهول وقال الترمذي هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عندي بمتصل وابوعون الثقفي اسمه محمد بن عبيد الله الثاني ان قول معاذ اجتهد رأيي ليس نصا في القياس فانه في اللغة ماخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه فالمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي كذا في كتب اصول الفقه فيشمل الاجتهاد الاستدلال بعبارة النص والاستدلال باشارة النص والاستدلال بدلالة النص والاستدلال باقتضاء النص وليست هي من القياس في شيء ويؤيد ذلك ان المراد بالرأي ليس الا ما هو غير اصل من كتاب او سنة باتفاق الامة فلا بد ان يقيد بشيء فالقائلون بحجية القياس يقولون معنى هذا الكلام اجتهد في رد القضية من طريق القياس الى معنى الكتاب والسنة والقائلون بعدم حجيته يقولون لا دليل على هذا لم لا يجوز ان يكون معنى الكلام اجتهد رأيي في الاستدلال بالطرق المعهودة لذلك الثالث ان الثابت من هذا الحديث انما هو اجتهاد الرأي في القضاء لا اجتهاد الرأي في الدين دل على ذلك قوله صلعم كيف تقضي اذا عرض لك قضاء ومن ثم ترى المحدثين كلهم يذكرون هذا الحديث في كتاب القضاء لا في باب يذكرون فيه ادلة الشرع من الكتاب والسنة الرابع قد عارض هذا الحديث حديث معاذ عند ابن ماجة قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن

قال لاتقضين ولاتفصلن الابما تعلم وان اشكل عليك امر فقف حتى تبينه او تكتب الى
فيه وما روى الدارمي عن معاذ بن جبل قال تفتح القران على الناس حتى يقرءه المرأة والصبي
والرجل فيقول الرجل قد قرأت القران فلم اتبع والله لاقومن به فيهم لعلى اتبع
فيقوم به فيهم فلا يتبع فيقول قد قرأت القران فلم اتبع وقد قمت به فيهم
فلم اتبع لاحتظرن في بيتي مسجدا لعلى اتبع فيحتظر في بيته مسجدا فلا يتبع
فيقول قد قرأت القران فلم اتبع وقمت به فيهم فلم اتبع وقد احتظرت في
بيتي مسجدا فلم اتبع والله لأتينهم بحديث لايجدونه في كتاب الله ولم يسمعوه عن رسول
الله لعلى اتبع قال معاذ فاياكم وما جاء به فان ما جاء به ضلالة الخامس قد عارض
هذا الحديث حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابن ماجة قال سمعت رسول الله
صلعم يقول لم يزل امر بني اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون ابناء سبايا الامم
فقاموا بالراى فضلوا واضلوا ويؤيده ما روى الدارمي عن الشعبي قال اياكم والمقائسة
والذى نفسى بيده لئن اخذتم بالمقائسة لتحلن الحرام ولتحرمن الحلال ولكن
ما بلغكم عمن حفظ من اصحاب محمد صلعم فاعملوا به وما روى الدارمي ايضا عن
عروة بن الزبير قال ما زال امر بني اسرائيل معتدلا ليس فيه شيء حتى نشأ
فيهم المولدون ابناء سبايا الامم ابناء النساء التى سبت بنو اسرائيل
من غيرهم فقالوا فيهم بالراى فاضلوهم والاثار في ذم القياس والراى كثيرة في سنن
الدارمي وغيرها من شاء فليرجع اليها السادس ان حديث عبد الله بن عمرو عند البخاري
في باب ما يذكر من ذم الراى وتكليف القياس نص صريح على ذم القياس
والراى ولفظه هكذا سمعت النبي صلعم يقول ان الله لا ينتزع العلم بعد ان
اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه عنهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال
يستفتون فيفتون برائهم فيضلون ويضلون وهذا الحديث من وا ...

فی صحیح البخاری فی غیر هذا الموضع وفی صحیح مسلم بتغیر یسیر وتوئیدنا قول سهل بن حنیف یا ایها الناس اتهموا رایکم علی دینکم رواه البخاری فی صحیحه وفی البخاری قال ابو عبد الله اتهموا رایکم یقول ما لم یکن فیه کتاب ولا سنة لا ینبغی له ان یفتی انتهی **قوله** وکذلک حدیث عثمان بن عفان رض ان عمر قال لی انی قد رایت فی الجد رایا اه **اقول** فیه کلام من وجوه الاول ان ذلک الحدیث لیس من مسانید عثمان رض کما زعم المعترض بل من مسانید مروان بن الحکم ولفظ الدارمی هکذا عن مروان بن الحکم ان عمر بن الخطاب لما طعن استشارهم فی الجد فقال انی کنت رایت فی الجد رایا فان رایتم ان تتبعوه فاتبعوه فقال عثمان ان نتبع رایک فانه رشد وان نتبع رای الشیخ فلنعم ذو الرای کان والثانی ان المعترض قد اخطأ فی مواضع من الحدیث زاد ان عمر قال لی ولیس هذا اللفظ فی الحدیث وحذف ان عمر بن الخطاب لما طعن استشارهم فی الجد وکتب موضع انی کنت رایت انی قد رایت وزاد لفظ قبلک وذکر موضع فلنعم فنعم بحذف اللام الثالث انه قد عارض الاثر المذکور قول عمر رض عند الدارمی ایاک والمکائلة یعنی فی الکلام وایضا یعارضه قول عمر رض عند الدارمی یا ایها الناس انا لا ندری لعلنا نامرکم باشیاء لا تحل لکم ولعلنا نحرم علیکم اشیاء هی لکم حلال الحدیث وایضا یعارضه ما قال عبد الله والذی لا اله الا هو ما رایت احدا کان اشد علی المتنطعین من رسول الله صلعم وما رأیت احدا کان اشد علیهم من ابی بکر وانی لاری عمر کان اشد خوفا علیهم او لهم والرابع ان غایة ما ثبت من هذا الاثر انما هو جواز القول بالرای لا انه حجة شرعیة یجب اتباعها والعمل بها ویؤیده قول عثمان رض ان نتبع رایک اه فان الرای لو کان واجب الاتباع ودلیلا شرعیا لم یکن مجرد انه جائز والخامس اصل الجواب وهو ان اثر الصحابی لیس من الحجة فی شیء **قوله** فعلم من هذه النصوص والآثار ان للعلماء مواضع لاستنباط الاحکام بالاجتهاد اه **اقول** لیس فی واحد من النصوص المذکورة ذکر الاستنباط الا فی قوله تعالی ولو ردوه الی الرسول والی اولی الامر منهم لعلمه

الذين يستنبطونه منهم والاستنباط ليس مخصوصا بالرای والقياس بل يشمل سائر
طرق الاستدلال على انه لاتعلق لهذه الآية بالقياس فان هذه الآية مع ما قبلها اى قوله
تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به نزل فى جماعة من المنافقين او ضعفاء
المؤمنين كانوا يفعلون ذلك فتضعف قلوب المؤمنين ويتاذى النبى صلعم كذا فى
الجلالين وسائر التفاسير وضمير المفعول فى ردوه راجع الى الامر والمراد به الخبر كذا فى عامة
التفاسير فالمراد بالاستنباط تتبع الخبر وطلب علمه والمراد بالعلم علم انه هل هو مما ينبغى
ان يذاع او لا فليس فى الآية اثر الرای والقياس فى الاحكام **قوله** وكل ما وجد منهم من
غير نكير سنة **اقول** قد ثبت عند الدارمى انكار ابى بكر وعمر رضه وهما من الخلفاء الراشدين
على القياس فان عمر قال اياك والمكائلة يعنى فى الكلام وروى عن عبد الله انه قال والله الذى
لا اله الا هو ما رأيت احدا كان اشد على المتنطعين من رسول الله صلعم وما رايت احدا
كان اشد عليهم من ابى بكر وانى لارى عمر كان اشد خوفا عليهم او لهم وروى ايضا عن عمر
قال يا ايها الناس انا لا ندرى لعلنا نامركم باشياء لا تحل لكم ولعلنا نحرم عليكم اشياء
هى لكم حلال وروى الانكار من غير واحد من الصحابة والتابعين على الرای والقياس
لا نطيل الكلام بذكره قال السفارينى فى لوامع الانوار البهية وقد نهى الصديق ثم الفاروق
ومن بعدهما من الصحابة عن القول بالرای حتى قال عمر رضه ان اصحاب الرای اعداء السنن
اعيتهم الاحاديث ان يعوها وتفلتت منهم ان يحفظوها فقالوا فى الدين برايهم فضلوا
واضلوا وقال رضه ايها الناس اتهموا الرای فى الدين فلقد رايتنى وانى لاردّ امر رسول الله
صلعم برائى فاجتهد ولا الو وذلك يوم ابى جندل يعنى يوم قضية حديبية انتهى
**قوله** فان السنة ليست مختصة بما فعله النبى صلعم بل يعم جميع ما فعله الخلفاء كلهم او
بعضهم اه **اقول** السنة التى هى اصل فى الدين ويجب العمل بها هى فعل النبى صلى الله
عليه وسلم وقوله وتقريره واما فعل غيره وقوله وتقريره فليس من الحجة فى شئ ولو اطلق

عليه لفظ السنة واما الاستدلال بقوله صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
ففاسد فان سنة الخلفاء ليست غير السنة النبوية بل سنة الخلفاء هي السنة
النبوية والمعنى الزموا الطريقة التي انا عليها وخلفائي والعطف لا يقتضي المغايرة
بحسب الذات بل التغاير الاعتباري كاف له فالمعطوف عليه هو السنة النبوية من حيث انها
طريقة مسلوكة للنبي صلعم والمعطوف هو السنة النبوية من حيث انها طريقة مسلوكة
للخلفاء الراشدين فان قيل فاي فائدة لهذا العطف قلنا فائدته انه اذا علم ان الخلفاء
عملوا عليها علم ان تلك السنة غير منسوخة **قوله** واما اهل الاهواء الذين سماهم النبي
صلعم بالفرق الهالكة وهم المعتزلة والرافضة والوهابية وامثالهم فهم خارجون
عن المبحث **اقول** المراد باهل الاهواء اهل البدع سواء كانت تلك البدعة في
الاعتقادات او الاعمال او الاقوال صرح به غير واحد من العلماء فيدخل فيهم
المقلدون فان التقليد من اعظم البدع فالحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية
من يعتقدون التقليد واجبا كلهم اهل الاهواء واهل السنة انما هم اهل الحديث
واما الوهابية فان كان المراد بهم الذين يقلدون محمد بن عبد الوهاب النجدي فنحن
نوافقكم في كونهم داخلين في اهل الاهواء فانهم مقلدون والمقلدون كلهم من
اهل الاهواء وان كان المراد بهم اصحاب الحديث فقد غلطتم في الامرين الاول
في تسميتهم الوهابية فانهم ليظهرون التبرئ من النسبة الى الائمة والصحابة فكيف
يرضون بالنسبة الى محمد بن عبد الوهاب بل يسمون انفسهم اصحاب الحديث والثاني في الحكم
بدخولهم في اهل الاهواء فان كون اصحاب الحديث من اهل الاهواء بديهي البطلان
والا لزم كون جميع الصحابة والتابعين من اهل الاهواء وهو ظاهر الفساد قولك
سماهم النبي صلعم بالفرق الهالكة قلت وان كان كونهم هالكة صحيحا في نفس
الامر اما ادعاء ان النبي صلعم سماهم بالفرق الهالكة فيحتاج الى اقامة البرهان

علیہ ان لم یقم البرهان علیه ولن یقوم فلیتبوأ هذا القائل مقعده من النار
فقد قال صلعم من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار رواه البخاری **قوله**
وقد نطق الکتاب والسنة بضرورة علم الکلام اه **اقول** علم الکلام نوعان احدهما
الذی نهی عنه ائمة الاسلام وهو العلم المشحون بالفلسفة والالحاد والاباطیل
وصرف الآیات القرآنیة عن معانیها الظاهرة والاخبار النبویة عن حقائقها الباهرة
وثانیهما علم السلف ومذهب الاثر وما جاء فی الذکر الحکیم وصحیح الخبر فراد صاحب النجم
فی هذا المقام المعنی الاول وهو مما اجمع ائمة الهدی والسنة علی ذمه قال ابو الفتح
نصر المقدسی فی کتاب الحجة علی تارک المحجة باسناده عن الربیع بن سلیمان قال
سمعت الامام الشافعی یقول ما رایت احدا ارتدی بالکلام فافلح ولما کلمه
حفص الفرد من اهل الکلام قال لان یبتلی العبد بکل ما نهی الله عنه خلا الشرك
بالله عز وجل خیر له من ان یبتلی بالکلام وقال حکمی فی اصحاب الکلام ان یصفعوا
وینادی بهم فی العشائر والقبائل هذا جزاء من ترك السنة واخذ فی الکلام وقال
سیدنا الامام احمد علیکم بالسنة والحدیث وما ینفعکم وایاکم والخوض والمراء
فانه لا یفلح من احب الکلام وقال فی علماء اهل البدع من المتکلمة لا احب لاحد ان یجالسهم
ولا یخالطهم ولا یأنس بهم فکل من احب الکلام لم یکن اخر امره الا الی البدعة فان الکلام
لا یدعوهم الی خیر فلا احب الکلام ولا الخوض ولا الجدال علیکم بالسنن والفقه الذی تنتفعون
به ودعوا الجدال والکلام اهل الزیغ والمراء ادرکنا الناس وما یعرفون هذا ویجانبون اهل
الکلام وقال رضی الله عنه من احب الکلام لم یفلح عاقبة الکلام لا تؤل الی خیر اعاذنا الله وایاکم
من الفتن وسلمنا وایاکم من کل هلکة وقد نقل عن هذین الامامین من ذم الکلام
واهله کلام کثیر مذکور فی کتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مهدی قال دخلت
علی الامام مالك بن انس وعنده رجل یسأله عن القرآن

والقدر فقال الامام مالك رحمه للرجل لعلك من اصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمروا فانه
ابتدع هذه البدعة من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم به الصحابة والتابعون رضي
كما تكلموا في الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل فهل يكون اشد من هذا الانكار
من هؤلاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة سمعت ابا حنيفة يقول
لعن الله عمرو بن عبيد فانه مبتدع والنصوص عن ائمة الهدى في ذلك كثيرة جدا وروى
الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتاب العرش بسنده الى ابي الحسن القيرواني قال
سمعت الاستاذ ابا المعالي الجويني يقول يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام
يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال الفقيه ابو عبد الله الدسمي قال حكى لنا الامام ابو الفتح
محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام ابي المعالي الجويني نعوده في مرض موته فاقعد
فقال لنا اشهدوا علي اني قد رجعت عن كل مقالة قلتها اخالف فيها السلف الصالح
واني اموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور قال الامام الحافظ الذهبي قلت هذا معنى
قول الائمة عليكم بدين العجائز يعني انهن مؤمنات بالله على فطرة الاسلام لم يدرين
ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا ابو الفتح القشيري يقول تجاوزت
حد الاكثرين الى العلى ٭ وسافرت واستبقتهم في المفاوز ٭ وخضت بحارا ليس يدرك
قعرها ٭ وسيرت نفسي في قسيم المفاوز ٭ ولججت في الافكار ثم تراجع اختياري الى
استحسان دين العجائز ٭ وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالة الحموية وقد
اخبر الواقف على نهايات اقدام المتكلمين بما انتهى اليه من مرامهم لعمري لقد طفت
المعاهد كلها ٭ وسيرت طرفي بين تلك المعالم ٭ فلم ار الا واضعا كف حائر على
ذقن او قارعا سن نادم ٭ وقال بعض رؤسائهم نهاية اقدام العقول عقال ٭ واكثر
سعي العالمين ضلال ٭ وارواحنا في وحشة من جسومنا ٭ وغاية دنيانا اذى
ووبال ٭ ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ٭ سوى ان جمعنا فيه قيل وقال ٭ قال

شيخ الاسلام ويقول الآخر منهم لقد خضت البحر الخضم وتركت اهل الاسلام وعلومهم
وخضت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يتداركني الله برحمته فالويل لفلان وها انا
اذا اموت على عقيدة امي ويقول الآخر منهم اكثر الناس شكا عند الموت اصحاب الكلام
قال شيخ الاسلام ثم اذا تحقق عليهم الامر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص
المعرفة به خبر ولم يقعوا من ذلك على عين ولا اثر وما ذكرناه عن الانبياء قطرة من
بحر لجي وبالله التوفيق فان قلت اذا كان علم الكلام بالمثابة التي ذكرت والمكانة
التي عنها برهنت فكيف ساغ للائمة الخوض فيه والتنقيب عما يحتوي به ثم انك
اتيت ما عنه نهيت وحرت ما عنه نفرت وهل هذا الا في بادي الراي مدافعة و
جمع للشيئين الذين بينهما تمام الممانعة قلت اعاذك الله مما ذهبت اليه وهلك من التمانع الممتنع
وما سنح في خلدك من التدافع المتدافع بل العلم الذي نهينا عنه غير الذي الفنا
فيه والكلام الذي حذرنا منه غير الذي صنف فيه كل امام وحافظ وفقيه فعلم
الكلام الذي نهى عنه ائمة الاسلام هو العلم المشحون بالفلسفة والتاويل والالحاد
والاباطيل وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن
حقائقها الباهرة دون علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر
فهذا لعمري ترياق القلوب الملسوعة باراقم الشبهات وشفاء الصدور المصدوعة
بتراجم المحدثات ودواء الداء العضال وبادزهر السم القتال فهو فرض عين او
حين فرض على كل نسمة وهو العلم الذي تعقد عليه الخناصر لدحض حجة كل متحذلق و
سفيه فزال هذا الاشكال والله ولي الافضال كذا قال السفاريني في شرح عقيدته
**قوله** وقد نطق الكتاب والسنة على ان الاجماع حجة قاطعة وداخل في الاصول
الثلثة بعد الكتاب والسنة لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس **اقول** الجواب
ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية وكونهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية لتصير دينا ثابتا على كل
الامة فضلا عن كونه حجة قطعية بل المراد انهم يامرون بما هو معروف في هذه الشريعة و
ينهون عما هو منكر فيها فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة
لا اجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع المجتهدين في عصر من العصور
كذا في ارشاد الفحول **قوله** وقوله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اه **قوله**
لا حجة في ذلك لان المراد بغير سبيل المؤمنين هنا هو الخروج من دين الاسلام الى غيره
كما يفيده اللفظ ويشهد به السبب كذا في تفسير فتح القدير للشوكاني ع سلمنا دلالة
هذه الآية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل
فتفصيله في المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفصول واما الكتاب
فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي عن الشيء لا يجوز
الا اذا كان المنهي عنه متصورا واما السنة فمنها قوله صلعم لا تقوم الساعة الا على
شرار امتي وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله لا
يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق
عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقوله تعلموا الفرائض
وعلموها الناس فانها اول ما ينسى وقوله من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه
الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان عمن يقوم بالواجبات كذا في الارشاد والعجب من الفقهاء
انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الآيات والاخبار واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات
لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتاويل ثم يقولون الحكم الذي دل عليه الاجماع
مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكانهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة

عظیمة هكذا فی الارشاد **قوله** واما السنة فقوله صلعم لا تجتمع امتی علی الضلالة وید الله
علی الجماعة ومن شذ شذ فی النار **اقول** الحدیث رواه الترمذی عن ابن عمر ان رسول الله
صلعم قال ان الله لا یجمع امتی او قال امة محمد علی ضلالة وید الله علی الجماعة ومن شذ شذ فی النار
اذا عرفت هذا فقد علمت ان المعترض اخطأ فی مواضع من الحدیث الاول انه قال لا تجتمع ولیس
فی الحدیث هذا اللفظ بل لفظه ان الله لا یجمع امتی والثانی انه حذف لفظ الشك للراوی
والثالث انه ادخل الالف واللام علی ضلالة ولیس فی الحدیث الالف واللام والجواب عنه بوجهین الاول
ان الحدیث ضعیف فان فی سنده سلیمان بن سفیان وهو ضعیف قال الحافظ فی التقریب سلیمان
ابن سفیان التیمی مولاهم ابو سفیان المدنی ضعیف من الثامنة وقال الذهبی فی الكاشف سلیمان
ابن سفیان التیمی مولی آل طلحة عن عبد الله بن دینار وبلال بن یحیی وعنه العقدی وابو داود الطیالسی
ضعفه عدة انتهی والثانی انا نسلم ان الخطاء المظنون ضلالة **قوله** وكذا قوله صلعم لیس من احد
یفارق الجماعة شبرا فیموت الا میتة جاهلیة رواه الدارمی فی سننه **اقول** لیس فیه الا المنع
من مفارقة الجمع فاین هذا من محل النزاع وهو كون ما اجمعوا علیه حجة شرعیة ثابتة لا یجوز مخالفتها
الی آخر الدهر ویؤید ما قلنا اول الحدیث وهو من رای من امیره شیئا كرهه فلیصبر فانه ولعل المعترض
لاجل هذا اسقط اول الحدیث وهل هذا الا تحریف صریح **قوله** وقوله تعالی ان مثل عیسی
عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فیكون دلیل علی جواز القیاس **اقول**
كون هذا القیاس قیاسا لغة مسلم لكن لا كلام فیه واما كونه قیاسا اصطلاحیا فغیر مسلم
اما تری ان القیاس الاصطلاحی استخراج مثل حكم المذكور لما لم یذكر بجامع بینهما وهذا
لا یصدق فی الآیة یعرفه من له ادنی معرفة ومن یدعی كون القیاس فی الآیة اصطلاحیا
فعلیه الدلیل **قوله** وكذا قوله تعالی ولو ردوه الی الرسول والی اولی الامر منهم **اقول**
قد عرفت جوابه فیما تقدم فتذكر **قوله** كما فی حدیث قاسم بن محمد ان ابا بكر
رض **اقول** جوابه ایضا قد مر فلتكن علی ذكر منه

قوله واليه يشير قوله صلعم لمعاذ رض حين ارسله الى اليمن اه اقول قد تقدم الجواب عليه فتذكر وكن من الشاكرين فان قلت قد روى الدارمي من حديث ابي سلمة ان النبي صلعم سئل عن الامر يحدث ليس في كتاب ولا سنة فقال ينظر فيه العابدون انتهى فهذا الحديث مرفوع ورواته كلهم ثقات اما محمد بن مبارك فثقة من كبار العاشرة واما يحيى بن حمزة فثقة امام كذا في التقريب والكاشف واما ابو سلمة فهو صحابي كان من السابقين شهد بدرا قلت ابو سلمة هذا ليس صحابيا فان يحيى بن حمزة الذي روى عن ابي سلمة من الطبقة الثامنة فيكون من اتباع التابعين فكيف تتصور روايته عن الصحابي فقد علم بذلك ان ابي سلمة هذا ليس صحابيا فيكون الحديث مرسلا وهو ليس من الحجة في شيء عند المحققين قوله ويؤيده حديث عثمان بن عفان ان عمر قال لي اه اقول قد عرفت ما فيه فتذكر قوله وقال رسول رسول الله صلعم من سن سنة حسنة عمل بها بعده كان له مثل اجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا الحديث اقول فيه كلام من وجهين الاول ان الحديث بهذا اللفظ رواه الدارمي ولكن المعترض اخطأ في ثلث مواضع منه الاول انه كتب اجور بلفظ الجمع والواقع في الدارمي في هذه الرواية لفظ اجر بالافراد والثاني انه كتب ضمير الجمع والواقع في الدارمي ضمير الواحد والثالث كتب شيئا منصوبا والواقع في الدارمي شيء بالرفع والوجه الثاني ان الحديث لا دلالة له اصلا على حجية القياس ومن يدعي ذلك فعليه البيان قوله وقد اجمع العلماء على ان القياس بعلة منصوصة كحرمة اللواطة على حرمة الوطي في الحيض لعلة الاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن قطعي اقول النص على العلة قد يكون قطعيا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وقد يكون محتملا كقوله صلعم انها من الطوافين وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله هكذا

نقرر فی الاصول واذا لم یکن کل نص علی العلة قطعیا فکیف یکون کل قیاس بالعلة المنصوصة قطعیا فضلا عن اجماع العلماء علی هذا علی ان مدعی الاجماع مطالب بالدلیل والاستدلال بالاجماع فی مقابلة صاحب النہج مع العلم بکونه جاحد الحجیة بعید کل البعد مع ان الاخذ بالعلة المنصوصة وان کان من باب القیاس عند الجمہور لکنه من العمل بالنص عند النافین له ومنہم صاحب النہج **قوله** والحجة القطعیة یکفر جاحدها **اقول** فیه کلام من وجوه الاول ان هذه الکلیة غیر مسلمة فان الاجماع السکوتی من الادلة القطعیة عند الحنفیة مع انه لا یکفر جاحده عندهم والثانی ان المحققین من الحنفیة وغیرهم قالوا ان الکفر لا یثبت بجحد مطلق القطعی بل بجحد الضروری منه والثالث ان مطلق الجحد ایضا لا یکون کفرا بل ما کان لا عن تاویل وشبهة وبالجملة قول المعترض و الحجة القطعیة یکفر جاحدها عموما مخالف للمحققین ولیس علیه دلیل من الکتاب والسنة فلا یسمع **قوله** وقد صرح شارح الموطا فی تفسیر قوله صلعم واعتصموا بحبل الله جمیعا **اقول** لیس فی الحدیث لفظ یدل علی حجیة الاجماع والقیاس واما تفسیر الشارح من تلقاء نفسه وفہمه لیس بحجة شرعیة **قوله** فذلک من باب قوله صلعم اختلاف امتی رحمة **اقول** قال السیوطی اخرجه نصر المقدسی فی الحجة والبیہقی فی رسالة الاشعریة بغیر سند واورده الحلیمی والقاضی حسین وامام الحرمین وغیرهم انتہی وزعم کثیر من الائمة انه لا اصل له ومثل ذلک الحدیث مما لا یعول علیه **قوله** علی ان تنزیل الکتاب الذی هو اصل اصول الدین ثبت بالاجماع فمن انکر الاجماع انکر الکتاب **اقول** هذا کلام تقشعر منه جلود الذین یخشون ربہم اما تری ان فیه فسادا من وجوه الاول انه قد ثبت فی الاصول ان حجیة الاجماع عند من یقول بها لیست الا بعد موت النبی صلعم فعلی هذا یلزم ان لا یکون تنزیل الکتاب ثابتا فی حیوته صلعم وهذا یستلزم کفر جمیع الصحابة ومن فی زمنه صلعم بل وکفر النبی صلعم

اعاذنا الله من امثال هذه الاقوال واذا لم يكن تنزيل الكتاب ثابتا في حيوته صلعم
لم يكن ثابتا بعد موته صلعم ايضا فان بموته انقطع الوحي فمن اين نزل وعلى
من نزل وهذا يستلزم كفر جميع اهل الاسلام ممن بعده الى يوم القيامة نعوذ بالله من تلك
الكلمات والثاني ان الاجماع عند من يقول به ثابت من الكتاب او السنة واذا كان الكتاب
ثابتا بالاجماع يلزم الدور اما بواسطة وهو ظاهر او بواسطتين لان السنة ثابتة بالكتاب
وهو باطل والثالث ان ثبوت تنزيل الكتاب بالاجماع قول لم يقل احد قبل هذا المعترض
بل ثبوت تنزيل الكتاب على ما يظهر بالرجوع الى الكتب الكلامية طريقان الاول ان تثبت
نبوة الرسول صلعم اولا بالمعجزات ثم ثبت بكلام الرسول صلعم ان الكتاب منزل من الله
والثانية ان الكتاب اي القران معجزة بنفسه والمعجزة تكون من قبل الله تعالى قال في
شرح المواقف البحث الاول في شرائطها وهي سبع الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم
مقامه من التروك لان التصديق منه لا يحصل بما ليس من قبله انتهى وايضا فيه المذهب
عندنا انه فعل الفاعل المختار يظهرها على يد من يريد تصديقه بمشيته المتعلقة بمشيته
وايضا فيه انا بينا ان لا موثر في الوجود الا الله فالمعجزة لا يكون الا فعلا له لا للمدعي
انتهى والرابع ان طائفة من العلماء سلفا وخلفا وقديما وحديثا انكروا حجية الاجماع
فيلزم ان يكونوا منكري الكتاب فهذا اللازم لا يتجاسر على القول به الا من لا حظ له من
الدين **قوله** وجواز الاستنباط بالقياس ايضا ثبت بالاجماع ومن انكر ذلك فلا
حظ له في الاسلام **اقول** قد تقدم ان جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
قد جحدوا حجية القياس فمع مخالفة هؤلاء السادة الكبار كيف يتحقق الاجماع
والقول بانه لا حظ لهم في الاسلام كلمة تكاد السموات يتفطرن منها وتنشق الارض
وتخر الجبال الا تعلم ان الصحابة والتابعين والذين اتبعوهم باحسان ان لم يكونوا
مسلمين فمن يكون مسلما بل في هذا الكلام تكفير للنبي صلعم اعاذنا الله من امثال

تلك الهذيانات فانه قد ثبت في صحيح البخاري من حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلعم يقول

ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم

فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برايهم فيضلون ويضلون وفي سنن ابن ماجة

من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلعم يقول لم يزل امر بني اسرائيل

معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون وابناء سبايا الامم فقالوا بالراي فضلوا واضلوا

وهذان الحديثان نصان على انكار حجية القياس فيلزم من قول المعترض تكفير النبي صلعم

العياذ بالله **قوله** امامسائل الاجماع فتزيد على عشرين الفا فمن انكر الاجماع انكر

الدين كله لان للغالب حكم الكل **اقول** من ينكر حجية الاجماع لا يسلم ان المسائل

الاجماعية التي ليس عليها اثارة من كتاب وسنة من الدين فكيف يلزم عليه انكار الدين

كله على ان كون المسائل الاجماعية التي ليس عليها دليل من الكتاب والسنة تزيد على

عشرين الفا غير مسلم ومن يدعي فعليه البيان واما المسائل الاجماعية التي عليها

دليل من الكتاب والسنة فلا ينكرها صاحب النهج بل يسلمها ويعدها من الدين ولكن لا

من حيث انها ثابتة بالاجماع بل من حيث انها ثابتة بالكتاب والسنة **قوله** وقد حث

الله تعالى جل جلاله في كتابه العزيز على السوال من اهل العلم بقوله فاسئلوا اهل الذكر

ان كنتم لا تعلمون **اقول** الاية لا تدل الا على وجوب السوال من اهل الذكر وهو

ليس عين التقليد فان التقليد قبول راي من لا تقوم به الحجة بلا حجة كما تقرر

في الاصول فلا يثبت وجوب التقليد من هذه الاية على ان هذه الاية واردة

في سوال خاص خارج عن محل النزاع كما يفيده السياق المذكور

قبل هذا اللفظ وبعده وعلى فرض ان المراد السوال العام فالماموريسوالهم

هم اهل الذكر والذكر هو كتاب الله وسنة رسوله لا غيرهما ولا اظن مخالفا

يخالف في هذا لان هذه الشريعة المطهرة هي امانة من الله عز وجل

وذلك هو القرآن الكريم او من رسول صلعم وذلك هو السنة المطهرة ولا ثالث لذلك
واذا كان المامور بسؤالهم هم اهل القرآن والحديث فالآية الكريمة حجة على المقلدة
لا لهم لان المراد انهم يسألون اهل الذكر فيخبرونهم به فالجواب من المسؤلين ان يقولوا
قال الله كذا وقال رسوله صلى الله عليه وسلم كذا فيعمل السائلون بذلك وهذا هو غير ما يريده
المقلد المستدل بها كذا افاد العلامة ابو الطيب دام فيضه فى فتح البيان **قوله** وحث
النبى صلعم على الاقتداء بعامة الصحابة مع التعيين الشخصى بقوله اصحابى كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم **اقول** فيه كلام من وجوه آ الاول ان هذا الحديث ضعيف رواه
عبد الرحيم بن زيد العمى عن ابيه قال ابن معين هو كذاب وقال السعدى ليس بثقة
وقال البخارى تركوه وقال ابو حاتم حديثه متروك وقال ابو زرعة واه وقال ابو داود
ضعيف وابوه ضعيف ايضا وقد روى هذا الحديث من غير طريق ولا يصح شئ منها
قاله ابن كثير فى كلامه على احاديث المنتقى وآ الثانى الثابت منه انما هو الاقتداء بالصحابة
وهو ليس عين التقليد ومن يدعى فعليه البيان وآ الثالث ان التعيين الشخصى لا
يثبت اصلا من الحديث فلا معنى لقول المعترض مع التعيين الشخصى د الرابع
انه لو سلم دلالة الحديث على التقليد فالثابت منه ليس الا تقليد الصحابة وهو غير جائز
للعامة على ما صرح به عامة الحنفية فى اصولهم **قوله** وامر امر خصوصا بالاقتداء بابى بكر
وعمر رض بقوله اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر **اقول** فيه ان الاقتداء ليس
عين التقليد اما ترى ان الله تعالى قد امر رسوله صلعم باقتداء هدى الانبياء عم فى قوله
تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وفى قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع
ملة ابراهيم حنيفا وامر المسلمين باقتداء رسول الله صلعم فى قوله تعالى لقد كان لكم
فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا وباقتداء
ابراهيم عم والذين معه فى قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه

وفی قولہ تعالیٰ لقد کان لکم فیہم اسوۃ حسنۃ وقد ثبت فی الصحیحین وکان رسول اللہ صلعم
یصلی قاعدا یقتدی ابو بکر بصلوۃ رسول اللہ صلعم والناس یقتدون بصلوۃ ابی بکر وایضا
فی الصحیحین ان رسول اللہ صلعم قال انما جعل الامام لیؤتم بہ وفی صحیح مسلم قال رسول
اللہ صلعم تقدموا فأتموا بی ولیأتم بکم من بعدکم وفی الخمسۃ ان رسول اللہ صلعم
قال انت امامہم واقتد باضعفہم فہل یقول احد مسلم ان الاقتداء فی تلک الآیات والاحادیث
ہو التقلید اذا عرفت ہذا فقد علمت ان الاقتداء فی الحدیث الذی ذکرہ المعترض
لیس نصا علی التقلید علی ان الحدیث ضعیف فان فی سندہ سالما المرادی وہو شیعی
ضعیف کذا فی التقریب والکاشف **قولہ** وکذلک حدیث عطاء فی قولہ تعالیٰ واطیعوا
اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم اہ **اقول** فیہ کلام من وجوہ الاول ان الاستدلال
فیما ہنالک اما بتفسیر عطاء او لفظ الکتاب فان کان الاول فیعارضہ تفسیر ابو ہریرۃ
ان اولی الامر ہم الامراء وہو الراجح لصحۃ الاخبار عن رسول اللہ صلعم بالامر بطاعۃ
الائمۃ والولاۃ فیما کان للہ وللمسلمین مصلحۃ فاذا زال عن الکتاب والسنۃ فلا طاعۃ
لہ وانما تجب طاعتہ فیما وافق الحق عن ابن عباس قال نزلت فی عبد اللہ بن حذافۃ بن
قیس بن عدی اذ بعثہ النبی صلعم فی سریۃ وقصتہ معروفۃ کذا فی فتح البیان وان کان
الثانی ففیہ انہ لیس فی الآیۃ ما یدل علی تقلید المجتہدین ومن یدعی فعلیہ البیان
والثانی ان للمفسرین فی تفسیرہا قولین احدہما انہم الامراء والثانی انہم العلماء
ولا یمتنع ارادۃ الطائفتین من الآیۃ الکریمۃ ولکن این ہذا من الدلالۃ علی مراد
المقلدین فانہ لا طاعۃ لاحدہما الا اذا امروا بطاعۃ اللہ علی وفق سنۃ رسولہ وشریعتہ
والثالث ان العلماء انما ارشدوا غیرہم الی ترک تقلیدہم ونہوہم عن ذلک کما روی
عن الائمۃ الاربعۃ وغیرہم علی ما سیاتی عنقریب فطاعتہم ترک تقلیدہم ولو فرضنا
ان فی العلماء من یرشد الناس الی التقلید ویرغبہم فیہ لکان یرشد الی معصیۃ اللہ

ولا طاعة فيها بنص حديث من رسول الله صلعم وانما قلنا انه يرشد الى معصية الله لانه
ارشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطاء الى التمسك
بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب والسنة الا بواسطة
اراء العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا به ولا يلتفتون
الى كتاب ولا سنة بل من شرط التقليد الذي اصيبوا به ان يقبل من امامه رايه ولا يعول على روايته
ولا يسأله عن كتاب ولا سنة فان سأله عنهما خرج عن التقليد لانه قد صار مطالبا بالحجة
والرابع انه لا يبعد ان يكون المراد بما يجب فيه طاعة اولى الامر هو تدبير الحروب التي تدهم
الناس والانتفاع بآرائهم فيها وفي غيرها من تدبير امر المعاش وجلب المصالح ودفع المفاسد
الدنيوية لانه لو كان المراد طاعتهم في الامور التي شرعها الله ورسوله لكان ذلك داخلا
تحت طاعة الله وطاعة رسوله صلعم والخامس انه لا يبعد ايضا ان يكون الطاعة لهم في
الامور الشرعية في مثل الواجبات المخيرة وواجبات الكفاية فاذا امروا بواجب من الواجبات
المخيرة او الزموا بعض الاشخاص الدخول في واجبات الكفاية لزم ذلك فهذا امر شرعي
وجب فيه الطاعة وبالجملة فهذه الطاعة لاولي الامر المذكورة في الآية هي الطاعة التي
ثبتت في الاحاديث المتواترة في طاعة الامراء ما لم يأمروا بمعصية الله او يرى الماموركفرا بواحا فهذه الاحاديث مفسرة لما في الكتاب العزيز وليس ذلك من التقليد
في شيء بل هو في طاعة الامراء الذين غالبهم الجهل والبعد عن العلم في تدبير
المحاربات وسياسة الاجناد وجلب مصالح العباد واما الامور الشرعية المحضة
فقد اغنى عنها كتاب الله العزيز وسنة رسوله المطهرة صلعم وهذا الذي ذكرنا كله
ماخوذ من فتح البيان **قوله** وكذلك كتاب عمر بن عبد العزيز الى الآفاق اه **اقول**
فيه كلام من وجهين الاول ان قول عمر بن عبد العزيز ليس من الحجة في شيء والثاني
ان دلالته على التقليد غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون المراد ليقضي كل قوم بما اجتمع عليه

اقتداءهم بعد معرفة دليلهم من الكتاب والسنة فلا يلزم منه التقليد في شيء **قوله**
فعلم من الآثار المنقولة ان الهداية وهو السلوك الى الطريق الصواب موقوف
على الاقتداء بالمجتهدين **اقول** مع قطع النظر عما مر قد اثبتنا من قبل عدم
الدلالة على المطلوب في تلك الآثار ليس لفظ الهداية في شيء منها الا في قوله اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهذا ايضا ليس فيه ما يدل على ان الهداية موقوفة
على الاقتداء بالمجتهدين ومن يدعي فعليه البيان ولو سلم فالفرق بين الاقتداء و
التقليد بين فان الاقتداء جائز ان يكون بعد معرفة الدليل والتقليد لا يكون
كذلك على ما يدل عليه تعريفه **قوله** ثم حث على الاقتداء بسائر الصحابة الذين كانوا
مجتهدين في زمانهم مقرونا بالتعيين الشخصي ايضا **اقول** لا نسلم لوجوه الاول ان في
[illegible] في ان الحديث لا يدل على
[illegible] تقليد سائر الصحابة فالتقييد بقوله الذين كانوا مجتهدين في زمانهم
تقييد من عند نفسه من دون دليل يدل عليه والثالث ان الحديث لا دلالة له
على التعيين الشخصي فلا يصح قوله مقرونا بالتعيين الشخصي ومن يدعي فعليه
البيان **قوله** فلو كان التقليد الذي هو الاقتداء بائمة الذين امر
محمد ورآه **اقول** القول بعينية التقليد والاقتداء باطل فان التقليد
في اللغة جعل القلادة في العنق وفي الاصطلاح قبول قول من لا تقوم به الحجة
بلا دليل والاقتداء هو الاتباع اذا عرفت هذا علمت ان التقليد بكلا معنييه
اللغوي والاصطلاحي ليس عينا للاقتداء اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه خاص
والاتباع عام والخاص لا يكون عين العام ولا لازمه بل الامر بالعكس فان الخاص
لا يتحقق بدون العام **قوله** لان التعيين الشخصي هو المنطوق للحديث **اقول**
التعيين الشخصي ليس منطوق الحديث الا ترى ان لفظا اي لا تدل على التعيين قال الله

تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى فلما يجوز دعوة
الله ودعوة الرحمن على الانفراد وعلى سبيل الاجتماع كان ينبغي ان يجوز الاقتداء بواحد
غير معين من الصحابة على الانفراد وبجماعة من الصحابة على سبيل الاجتماع ويؤيده
ما قال الحنفيون انفسهم في اصولهم انه اذا قال لرجل اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه
كلهم ان ضربوا المخاطب جملة مجتمعين او متفرقين وههنا نظر بل فيه بادنى تامل
**قوله** والمجتهد لا ينكر على مجتهد **اقول** ماذا اراد به ان اراد ان المجتهد لا يرد
على مسئلة يستنبطها المجتهد الآخر فهذا غلط واضح فهذه دواوين الاسلام مشحونة
بانكار بعض المجتهدين على مسائل الآخرين في زمن الصحابة والتابعين واتباع
التابعين والرد عليها وان اراد ان المجتهد لا ينكر على اجتهاد مجتهد آخر يعني كل
مجتهد يسلم اجتهاد المجتهد الآخر ولا يطعن فيه فهذا ايضا باطل فان كثيرا من المجتهدين
لا يسلمون اجتهادا لبعض الآخر بل ولا يزعمونه مجتهدا وان اراد ان المجتهد لا
ينكر على اجتهاد مجتهد مسلم الاجتهاد فهذا امر يعلمه الصبي والبله فانه بعد تسليم
اجتهاده كيف يسوغ الانكار على اجتهاده فما معنى ذكره وما فائدة البرهان عليه
**قوله** ولكن انعقد الاجماع على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان الاجماع ليس بحجة عند صاحب النهج فالاستدلال في
مقابلتنا بالاجماع شيء عجيب والثاني لا بد ههنا من بيان ان ذلك الاجماع في اي
زمان انعقد ومن نقله الينا بسند صحيح ودونه لا يسمع والثالث ان هذا الاجماع
لا يكون الا بعد زمان الصحابة بل وبعد زمان الائمة الاربعة والاجماع بعد الصحابة
لا مطمع للعلم به قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل
الاصفهاني الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع على الاجماع لا
اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في قلة واما الآن بعد انتشار

الاسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من
الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه على الامور النقلية قال والمنصف يعلم انه لا خبر له
من الاجماع الا ما يجده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع
منهم او بنقل اهل التواتر الينا ولا سبيل الى ذلك الا في عصر الصحابة واما من بعدهم فلا
انتهى كذا في حصول المامول من علم الاصول والرابع ان التقليد في المسائل الفرعية العملية
مما اختلف في جوازه قال العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى في السيل الجرار المتدفق على
حدائق الازهار واما الكلام على التقليد في المسائل الفرعية العملية فاعلم انه قد ذهب
الجمهور الى انه غير جائز قال القرافي مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد
وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهي عن التقليد ورواه عن مالك وابي
حنيفة والشافعي وروى المزني عن الشافعي في اول مختصره انه لم يزل ينهى عن
تقليده وتقليد غيره وقد ذكرت نصوص الائمة الاربعة المصرحة بالنهي عن التقليد
لهم في الرسالة التي سميتها القول المفيد في حكم التقليد والحاصل ان المنع من التقليد
وان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على المعتزلة
فهو لم يبحث عن اقوال اهل العلم في هذه المسألة كما ينبغي وقد حكى عن بعض الحشوية
انهم يوجبون التقليد ويحرمون النظر وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى
اوجبوه على غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم وذهب جماعة الى التفصيل فقالوا يجب
على العامي ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة ولكن هؤلاء
الذين قالوا بهذا القول من اتباع الائمة يقرون على انفسهم بانهم مقلدون والمعتبر في
الخلاف انما هو قول المجتهدين لا قول المقلدين والعجب من بعض المصنفين في الاصول
فانه ينسب هذا القول المشتمل على التفصيل الى الاكثر وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم
الانكار على المقلدين فان اراد اجماع الصحابة فهم لم يسمعوا بالتقليد فضلا عن ان

ان يقولوا بجوازه وكذلك التابعون لم يسمعوا بالتقليد ولا ظهر فيهم بل كان المقصر
فى زمان الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسئلة التى تعرض له فيروى له النص
فيها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد فى شئ بل هو من باب طلب حكم الله سبحانه
فى المسئلة والسوال عن الحجة الشرعية وقد عرفت مما قدمنا ان المقلد انما يعمل بالرأي
لا بالرواية من غير مطالبة بحجة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فقد عرفت انهم مصرحون
بالنهى من التقليد لهم ولغيرهم ولم يزل من كان فى عصرهم منكرا لذلك اشد انكار وان
اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فقد عرفت انه لا يعتبر خلاف المقلد فكيف ينعقد
بقولهم الاجماع وان اراد اجماع غيرهم فممنوع فانه لم يزل اهل العلم فى كل عصر منكرين
للتقليد وهذا معلوم لكل من يعرف اقوال اهل العلم والحاصل انه لم يأت من جوز التقليد
فضلا عمن اوجبه بحجة ينبغى الاشتغال بجوابها قط انتهى ما فى السيل فاذا كانت
مسئلة جواز التقليد مما اختلف فيه فكيف يمكن انعقاد الاجماع على جواز تقليد
واحد من الاربعة فضلا عن انعقاده على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة
والخامس ان كثيرا من المسلمين اتبعوا بعد زمان الائمة الاربعة غير الائمة الاربعة
من المجتهدين الذين جاؤا من بعدهم فمنهم ابو ثور كان اماما مجتهدا مستقلا صاحب
مذهب مستقل شاع مذهبه وكثر اتباعه وكان جنيد البغدادى اولا على مذهبه
وكان اتباعه الى القرن الخامس كذا فى تهذيب الاسماء ومرأة الجنان وغيرهما
ومنهم داؤد الظاهرى ذكره اللقانى فى شرح الجوهرة من المجتهدين المستقلين
وعده العينى فى شرح البخارى من اصحاب المذاهب المتبوعة وذكره ابو اسحق الشيرازى
فى طبقاته من الائمة المتبوعين فى الفروع ومنهم ابو جعفر محمد بن جرير الطبرى
قال ابن خلكان كان من الائمة المجتهدين ولم يقلد احدا وكان ابن طرازى على
مذهبه وقال اليافعى كان مجتهدا لا يقلد احدا قال السيوطى بلغ رتبة الاجتهاد

ودون لنفسه مذهبا مستقلا وله اتباع قلدوه وافتوا وقضوا بمذهبه يسمون الجريرية انتهى واذا كان الحال ماذكر فكيف يصح القول بانعقاد الاجماع على ان التقليد لايجوز الا لواحد من الاربعة **قوله** وقد استنبط الامام الرازي امامة الائمة الاربعة بقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصلحت ليستخلفنهم في الارض الخ **اقول** قد غلط المعترض في هذا المقام غلطا فاحشا بانه ان المراد بالائمة الاربعة في كلام الامام الرازي الخلفاء الراشدون ابوبكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم لا الفقهاء الاربعة الامام ابوحنيفة ومالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى وعبارة الرازي في التفسير هكذا دلت الاية على امامة الائمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين امنوا وعملوا الصلحت من الحاضرين في زمان محمد صلعم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضي وان يبدلهم بعد خوفهم امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف غيره لايكون الا بعده ومعلوم انه لانبي بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي رض لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلوة فثبت بهذا دلالة على صحة خلافة هؤلاء انتهى ثم قال بعد سطور فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وعثمان وقول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلي انتهى كلامه **قوله** واخبر النبي صلعم عن بعض الائمة بقوله يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلايجدون احدا اعلم من عالم المدينة قال الترمذي قال ابن عيينة رض الامام مالك **اقول** فيه كلام من

وجه الاول ان غاية ما يثبت من الحديث فضل بعض من الاربعة وذلك لا يقتضى وجوب
تقليده فلا يتم التقريب والثانى ان فى تعيين مصداق الحديث اختلافا فقد روى
اسحٰق بن موسى عن ابن عيينة نفسه خلافه حيث قال وسمعت ابن عيينة انه قال هو
العمرى الزاهد كذا فى مشكوة المصابيح فلا تكون على هذا فى الحديث دلالة على فضل
بعض من الاربعة والثالث ان فى نفس الحديث ما يبطل التقليد فان رسول الله صلعم
قال فيه يطلبون العلم والتقليد ليس من العلم فى شئ **قوله** ان العلوم كانت فى
الصدور او فى صحف غير مرتبة فى هذين العهدين وكانوا قادرين اه **اقول**
هذا لا يصلح وجها لترك تقليد الصحابة واختيار تقليد غيرهم من الائمة الاربعة فان
الدليل فى هذا الباب انما هو حديث اصحابى كالنجوم وحديث اقتدوا بالذين من
بعدى والاقتداء فيه مطلق غير مقيد بكون العلوم فى صحف مرتبة فهذا تقييد للمطلق
من قبل نفسه من غير دليل شرعى وهو غير جائز باتفاق المسلمين والعجب ان
القائلين بوجوب تقليد امام معين من الائمة الاربعة يستدلون بحديث فيه
ذكر الاقتداء بالصحابة ثم يوجبون تقليد من لا ذكر لهم فى الحديث ولا يجوزون
تقليد من لم ذكر فى الحديث ولا ريب ان هذا عكس القضية وقلب الموضوع على
ان علوم الصحابة والتابعين وفتاويهم وان كانت فى الصدور او فى صحف
غير مرتبة فى هذين العهدين ولكنها كتبت بعد فى صحف مرتبة فهى الآن مضبوطة
فوق ضبط فتاوى الائمة الاربعة موجودة فى كتب الآثار باسانيد صحيحة وحسنة
بخلاف اكثر اقوال الائمة المنقولة فى كتب الفقه فانها مذكورة بلا سند **قوله** ولم
تختلف الامة فيها **اقول** هذا انكار لما علم بالضرورة فان اختلاف الصحابة
والتابعين فيما بينهم اجلى من ان يخفى على احد **قوله** ولذلك لم يشتهر اقوالهم
ولم ينضبط مذاهبهم **اقول** هذا كذب صريح فان اقوال الصحابة والتابعين

مکتوبۃ فی کتب الآثار باسانیدھا واشتہارھا وضبطھا اقوی من اشتہار اقوال الائمۃ الاربعۃ وضبطھا **قولہ** واول من نقل العلم من الصدر الی القرطاس **اقول** ھذا غیر مسلم فان من قبلہم من التابعین کالزہری والربیع ابن صبیح وسعید وغیرہم شرعوا فی نقل العلم من الصدر الی القرطاس وتدوینہ قال الحافظ فی مقدمۃ الفتح و اول من جمع فی ذلک الربیع بن صبیح وسعید بن ابی عروبۃ وغیرھما وکانوا یصنفون کل باب علیحدۃ الی ان انتھی الامر الی کبار الطبقۃ الثالثۃ وصنف الامام مالک بن انس الموطا بالمدینۃ وعبد الملک بن جریج بمکۃ وعبد الرحمن الاوزاعی بالشام وسفیان الثوری بالکوفۃ وحماد بن سلمۃ بن دینار بالبصرۃ انتھی وقال القسطلانی فی ارشاد الساری واول من دون الحدیث ابن شہاب الزہری علی راس المائۃ بامر عمر بن عبد العزیز ثم کثر التدوین ثم التصنیف وحصل بذلک خیر کثیر انتھی وقال ابن الاثیر الجزری فی مقدمۃ کتابہ جامع الاصول قیل ان اول کتاب صنف فی الاسلام کتاب ابن جریج وقیل موطا مالک وقیل ان اول من صنف وبوب الربیع بن صبیح بالبصرۃ ثم انتشر جمع الحدیث وتدوینہ وسطرہ فی الاجزاء والکتب وقال السیوطی فی کتابہ الوسائل الی معرفۃ الاوائل اول من دون الحدیث ابن شہاب الزہری فی خلافۃ عمر بن عبد العزیز بامرہ ذکرہ الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری واخرج ابونعیم فی حلیۃ الاولیاء عن مالک ابن انس قال اول من دون العلم ابن شہاب وقال مالک فی الموطا بروایۃ محمد ابن الحسن اخبرنا یحیی بن سعید ان عمر بن عبد العزیز کتب الی ابی بکر بن محمد ابن عمرو بن حزم ان انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلعم او سنتہ او حدیث عمر ونحو ھذا فاکتبہ لی فانی خفت دروس العلم وذھاب العلماء وا ول من صنف فی الحدیث ورتبہ علی الابواب مالک بالمدینۃ وابن جریج بمکۃ والربیع بن صبیح

اوسعيد بن ابى عروبة او حماد بن سلمة بالبصرة وسفيان الثورى بالكوفة والاوزاعى
بالشام وهشيم بواسط ومعمر باليمن وجرير بن عبد الحميد بالرى وابن المبارك
بخراسان قال الحافظان ابن حجر والعراقى وكان هؤلاء فى عصر واحد فلا يدرى
ايهم سبق وذلك فى سنة بضع واربعين ومائة؛ وقال فى تنوير الحالك ويقال ان
اول ما صنف فى الاسلام كتاب ابن جريج فى الآثار وحروف من التفاسير ثم كتاب
معمر بن راشد الصنعانى باليمن جمع فيه سننا منثورة مبوبة ثم كتاب الموطا
بالمدينة لمالك ثم جمع ابن عيينة كتاب الجامع والتفسير فى احرف من القرآن
وفى الاحاديث المتفرقة وجامع سفيان الثورى صنفه ايضا فى هذه المدة وقيل
انها صنفت سنة ستين ومائة انتهى فقد ثبت بهذه العبارات ان القول بان
ابا حنيفة رح اول من نقل العلم من الصدور الى القرطاس غلط فاضح على انه ماذا
اراد بنقل العلم من الصدور الى القرطاس ان اراد ان الامام ابا حنيفة نقل العلم من
الصدور الى القرطاس فى صحف غير مرتبة فهذا كان موجودا باعترافك فى عهد
الصحابة والتابعين ايضا فما وجه ترك تقليدهم وان اراد ان الامام ابا حنيفة
نقله فى صحف مرتبة ودون فيها الكتب فهذا بلا يحيى البلدان فانه لا يعلم كتاب تاليف
للامام غير الفقه الاكبر لا يقال المراد بالعلم الفقه بقرينة قوله ودون الفقه وكون
الامام اول من دون الفقه ثابت قال السيد محمد امين فى رد المحتار قوله وجحنه
اى اكثر اصوله وفرع فروعه واوضح سبله امام الائمة وسراج الامة ابو حنيفة النعمان
فانه اول من دون الفقه ورتبه ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم وتبعه مالك
فى موطئه ومن كان قبله انما كانوا يعتمدون على حفظهم وهو اول من وضع كتاب
الفرائض وكتاب الشروط كذا فى الخيرات الحسان فى ترجمة ابى حنيفة النعمان للعلامة
ابن حجر انتهى لانا نقول كون الامام اول من دون الفقه ايضا غير مسلم اما ترى ان الامام

ليس له كتاب فى الفقه فضلا عن كونه مرتبا ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم قال الحموى ان اباحنيفة لم يصنف شيئا سوى الفقه الاكبر فى علم الكلام على ما اشتهر وهذا وانكان قولا متعقبا لكن خلافه غير مشهور فلا يعتد به وقول ابن حجر المكى من هذا الباب ليس مما يعول عليه فان الحنفية انفسهم يصرحون بخلاف ما قاله ابن حجر فانهم قالوا خبز الفقه محمد والناس ياكلون من خبزه قال الطحاوى قوله وخبزه محمد اى جمع الروايات عن الامام ونقح الفروع وبين ما رجع عنه الامام واظهر الغث والسمين وكثرت الحوادث فى زمنه فصار ديدنا وبها افتى له فسائر الناس اى باقى الناس ياكلون من خبزه اى من الفقه الذى دونه وحققه فعلى هذا لو قيل لمحمد بن الحسن الشيبانى انه اول من دون فقه ابى حنيفة رح لكان اقرب نعم قالت الحنفية ان الامام اباحنيفة طحن الفقه ومعناه اظهر خباياه واوضح المقصود منه واكثر اصوله وفرع فروعه كذا قال الطحطاوى والشامى وقال الشافعى الناس عيال على ابى حنيفة فى الفقه وهذان الكلامان لا يثبت منهما ان الامام اول من نقل العلم من الصدور الى القرطاس ولا ان الامام اول من دون الفقه **قوله** وانشأ الاصول **اقول** ليس الامام اول من الف الاصول بل هو ابو يوسف فقد روى الخطيب فى تاريخه ان ابا يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضى القضاة اول من وضع الكتب فى اصول الفقه على مذهب ابى حنيفة كذا فى رد المحتار والشافعى قال الاسنوى الشافعى اول من صنف فى اصول الفقه بالاجماع قاله السيوطى فى حسن المحاضرة **قوله** وكانت العلة الغاية لتاليفه الفقه ونقله فى القرطاس على ترتيب الابواب والفصول اختلاف الامة وتفرق الكلمة فى ذلك العصر **اقول** هذا ادل دليل على جهل قائله فان العلة الغاية يكون وجودها الذهنى مقدما على المعلول ووجوده الخارجى مؤخرا عنه وهناك وجود الاختلاف الخارجى مقدم

على التاليف فكيف يتصور كون الاختلاف علة غاية لتاليف الفقه **قوله** الى ان ختم
الاقتداء بالامام احمد بن حنبل رض ا **قول** هذا قول لا دليل عليه فلا يضيع اليه
**قوله** مورد الحديث لا يخلو عن التخصيص لابى بكر وعمر ا **قول** العجب من الحنفية
انهم لا يجوزون تقليد الصحابة ولا ابى بكر وعمر مع ان الحديث ناطق با قتدائهم و
يجوزون تقليد واحد من الاربعة مع انه ليس فى الحديث اثر لاقتدائهم فضلا عن
تقليدهم **قوله** وبذلك المورد انعقد الاجماع ا ه ا **قول** قد عرفت فى سالف
القول ان الاجماع غير ثابت ولا حجة عند من يرد عليه هذا المعترض **قوله** ان
الاجتهاد قد اختتم الى القرن الرابع وبه انعقد الاجماع لان من شروط المجتهد ا ه
ا **قول** فيه وجوه من الفساد الاول ان عبارات الفقهاء فى هذا المطلوب قد
اختلفت فالمعترض نقل ما نقل وذكر ابن نجيم فى رسائله ان القياس بعد الاربعة
منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة كذا قال الطحطاوى والشامى
فى حاشيتهما على الدر المختار وقال بعض المتعصبين اختتم الاجتهاد المطلق على
الائمة الاربعة والاجتهاد فى المذهب على العلامة النسفى ذكره الملا نظام الدين
وابنه بحر العلوم فى شرح المسلم وسنذكر عبارتهما عنقريب وذكر صاحب الدر المختار
انهم ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد وليس فيه توقيت زمان والاخذ بواحد
منها من غير اقامة الدليل عليها ترجيح بلا مرجح والثانى ان دعوى انعقاد
الاجماع لم ار احدا من الفقهاء الحنفية ذكرها فى كتابه فلا بد من نقل هذا الاجماع
من كتاب يعتمد عليه نعم قد قال الرافعى من الشافعية الخلق كالمتفقين على انه
لا مجتهد اليوم وهذا لا يثبت منه الاجماع على ما يدل عليه كاف التشبيه على ان
الزركشى قد رد عليه كما ستعرف عنقريب وقال السيد العلامة محمد ابن اسمعيل
الامير ولكن قد اطبقت عامة اهل المذاهب الاربعة فى هذه الاعصار وما قبلها

علیٰ ما قاله القاضی وهذا ایضا لا یثبت منه الاجماع المصطلح وهو ظاهر و الثالث ان الحنفیة انفسهم ابطلوا هذه المقالة الفاسدة قال الملا نظام الدین فی شرح المسلم اعلم ان بعض المتعصبین قالوا اختتم الاجتهاد المطلق علی الائمة الاربعة و لم یوجد مجتهد مطلق بعدهم والاجتهاد فی المذهب اختتم علی العلامة النسفی صاحب الکنز ولم یوجد مجتهد فی المذهب بعده وهذا غلط ورجم بالغیب فان سئل من این علمتم هذا لا یقدرون علی ایراد دلیل اصلا ثم هو اخبار بالغیب وتحکم علی قدرة الله تعالیٰ فمن این یحصل علم ان لا یوجد الی یوم القیامة احد یتفضل الله علیه بنیله مقام الاجتهاد فاجتنب عن مثل هذه التعصبات وقال الملا عبد العلی بحر العلوم فی شرح المسلم ثم ان من الناس من حکم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفی و اختتم الاجتهاد به وعنوا الاجتهاد فی المذهب اما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الاربعة حتی اوجبوا تقلید واحد من هؤلاء علی الامة وهذا کله هوس من هوساتهم لم یاتوا بدلیل ولا یعبأ بکلامهم وانما هم من الذین حکم الحدیث انهم افتوا بغیر علم فضلوا واضلوا ولم یفهموا ان هذا اخبار بالغیب فی خمس لا یعلمهن الا الله تعالیٰ انتهی والرابع ان غیر الحنفیة من اهل العلم ایضا ردوا علی هذا القول المبتدع قال الامام الشوکانی فی ارشاد الفحول وقول هؤلاء القائلین بخلو العصر عن المجتهد کالغزالی والقفال وغیرهما مما یقضی منه العجب فانهم ان قالوا ذلک باعتبار المعاصرین لهم فقد عاصر القفال والغزالی والرازی والرافعی من الائمة القائمین بعلوم الاجتهاد علی الوفاء والکمال جماعة منهم ومن کان له المام بعلم التاریخ واطلاع علی احوال علماء الاسلام فی کل عصر لا یخفی علیه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم جمع الله لهم العلوم فوق ما اعتبره اهل العلم فی الاجتهاد وان هم قالوا ذلک لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به علی من قبل

هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للمعارف فهذه
دعوى من ابطل الباطلات بل هي جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسر
العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصورهم فهذه ايضا دعوى
باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره الله للمتاخرين تيسيرا
لم يكن للسابقين لان التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة الى
حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الائمة على التفسير والتجريح
والتصحيح والترجيح بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح
ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر الى قطر فالاجتهاد على المتاخرين
ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل
سوى واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين انما اتوا من قبل انفسهم فانهم
لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه
واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم وافاض على قلبه انواع علوم
الكتاب والسنة انتهى ثم قال ما هذه باول فاقرة جاء بها المقلدون ولا هي باول
مقالة باطلة قالها المقصرون ومن حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه
الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرء على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعة
لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة يا لله العجب من مقالات
هي جهالات وضلالات فان هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة
لتعبد من جاء بعدهم على حد سوى فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا
بمن كانوا في العصور السابقة ولم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون
من معرفة احكام الله من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة
والمقالة الزائفة وهل النسخ الا هذا سبحانك هذا بهتان عظيم وقال السيد العلامة

الكبير محمد بن اسمعيل بن صلاح الامير صاحب ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد واما قول القاضي شرف الدين المغربي شارح بلوغ المرام انه احال جماعة من المتاخرين الاجتهاد المطلق لتعسر التصحيح والاهلية لذلك فكلام لا يليق صدوره عن مثله فانه علل الحالة بالتعسر وغير خاف على ناظر انه لو سلم التعسر لبعض طرقه لا تصير محالا غايته انه يصير متعسرا لا محالا ولكن قد اطبقت عامة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاعصار وما قبلها على ما قاله القاضي واشتد منهم النكير على من يدعي الاجتهاد من علمائهم قائلين انه قد تعذر ذلك من بعد الائمة الاربعة وضاق مجال الاجتهاد ولم يبق فيه لمن بعده سعة واطالوا ذلك بما لا طائل تحته فانه غير خاف على من له نباهة ان هذا منهم تهويل ليس عليه تعويل ومجرد استبعاد لا تهويل فاقة الاذكياء النقاد وكان اولئك المستبعدون لما راوا كثرة اتباع الائمة المتقدمين وعظمتهم لما وهبه الله لهم من العلم والدين في صدور الاعيان من المتاخرين ظنوا انهم غير مخلوقين من سلالة من طين ولو نظروا بعين الانصاف وتتبعوا احوال الاسلاف والاخلاف لعلموا يقينا ان في المتاخرين عن اولئك الائمة من هو اطول منهم في المعارف باعا واكثر في علوم الاجتهاد اتساعا قد قبضهم الله تعالى لحفظ علوم الاجتهاد من كل ذي همة صادقة ونية صالحة من العباد قد قربوا للمتاخرين لهم منها كل بعيد ومهدوا لهم كل تمهيد انتهى ثم قال ايضا اذا عرفت هذا فكيف يحال في حق المتاخرين الاجتهاد المطلق للتعسر بعد هذه الاشياء التي ساقها الله الى ائمة الاجتهاد على ايدي اهل الحفظ والورع والانتقاد وقد علمت مما سقناه ان الله وله الحمد والمنة قد قيض للمتاخرين ائمة من المتقدمين جمعوا لهم العلوم اللغوية والحديثية من الافواه والصدور وحفظوها لهم في الاوراق والسطور وذللوا لهم صعاب المعارف وقادوها الى كل ذكي عارف ودونوا الاصول واللغة

بانواعها مع انتشارها واتساعها وادخلوا علوم الاجتهاد لاهلها من كل باب تارة
بالايجاز وتارة باسهاب واطناب وهذا شيء لا شك فيه ولا ارتياب ولا يجهله الا
من ليس من اولي الالباب الذين نحوهم يساق هذا الخطاب وبعد هذا فالحق الذي ليس
عليه غبار الحكم بسهولة الاجتهاد في هذه الاعصار وانه اسهل منه في الاعصار
الخالية لمن له في الدين همة عالية ورزقه الله فهما صافيا وفكرا صحيحا ونباهة في
علمي السنة والكتاب فانها كانت الاحاديث في الاعصار الخالية متفرقة في صدور
الرجال وعلوم اللغة في افواه سكان البوادي ورؤس الجبال حتى جمعت متفرقاتها
ولفقت ممزقاتها حتى لا يحتاج طالب العلم في هذه الاعصار الى الخروج من الوطن
والى شد الرحل والظعن فيا عجباه حين تفضل الله بجمعها من الاغوار والانجاد
وسهل سياقها للعباد حتى اينعت رياضها واترعت حياضها واجريت عيونها
وتهدلت شجراتها غصونها وفاض في ساحات تحقيقها معينها واشتد عضدها
وحل ساعدها وكثر معينها تقول تعذر الاجتهاد ما هذا والله الا من كفران
النعمة وجحودها والاخلاد الى ضعف الهمة وركودها الا انه لا بد مع ذلك اولا
من غسل فكرته عن ادران العصبية وقطع مادة الوساوس المذهبية وسوال
الفتح عن الفتاح العليم والتعرض لفضل الله فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم فالعجب كل العجب من يقول بتعذر الاجتهاد في هذه
الاعصار وانه محال ما هذا الا منع ما بسطه الله من فضله لفحول الرجال واستبعاد
لما خرج من يديه واستصعاب لما لم يكن لديه وكم للمتاخرين من استنباطات
رائقة واستدلالات صادقة ما حام حولها الاولون والاخر فهما منهم الناظرون
ولا دارت في بصائر المستبصرين ولا جالت في افكار المفكرين انتهى وقال
السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير في كتاب القواعد قد كثر استعظام الناس

فی هذا الزمان للاجتهاد واستبعادهم له حتی صار کالمستحیل فیما بینهم وما کان السلف یشددون هذا التشدید العظیم ولا هو بالسهل الهین ولکنه قریب مع الرغبة وصحة الذوق والسلامة من آفة البلادة نعم قد کان اعظم مشقة واعرضها الا قبل تدوین السنن والابیات واللغة وحصر قواعد العربیة والمعانی والاصول فان احدا مع ضعف الهمم لو تعرض لذلک والاحادیث غیر مدونة واحتاج الی الرحلة لطلب الحدیث الواحد منها الی اقاصی البلاد واستخراجها من صدور الحفاظ وعلوم العربیة منتشرة فی محال العرب من اودیتهم وبوادیهم ومیاههم ومراعیهم وعلوم النظر مطموسة المعالم دارسة المناهج لا یعرف احد منها مسلکا ولا یری الی سبیلها علما لعرف ح ان المتقدمین هم الرجال وانه من ربات الحجال فهذا یعرف ادب الاول ان المتقدمین لهم الفضل علی المتاخرین وان بلغ فی التصنیف ما لم یبلغوه وحظی فی بعض المسائل النادرة فی الانظار ما لم یدرکوه فانهم اشتغلوا بما هو اهم من ذلک وانقطعوا فی تمهید متوعرات المسالک فهم بمنزلة من استخرج العیون العظیمة واحتفر مساقیها واجراها فی مجاریها والمتاخر بمنزلة من نظر فیها اعذب مذاقا والذ شرابا وابرد فی الصدور واهنی واخف فی الطبع وامری الادب الثانی ان لا یعجب بتیسیر الاجتهاد له وسهولته علیه ویظن ان ذلک لفرط ذکائه وعلو همته ولیعرف ان سبب سعی غیره قرب منه البعید وسهل له الشدید فیکثر لهم الدعاء ویحسن علیهم الثناء ولا یکن من کفار النعم واشباه النعم فانما یعرف الفضل لاهل الفضل من هو منهم وبهذین الادبین یبطل تشنیع الجهال بان من خالف الاوائل فی بعض المسائل فقد ادعی الترفع علیهم ولو کان هذا الخیال صحیحا لزم ان التابعین قد ادعوا الفضل علی السابقین الاولین من الانصار والمهاجرین وان الائمة المتاخرین قد ادعوا ان لهم الفضل علی المتقدمین

وهيهات هيهات ما زال الفضل للمتقدم معروفا وما برح السابق بالتفضيل موصوفا
انتهى والخامس انه اختلف اهل العلم فى انه هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب
جمع الى انه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل اليهم وبه قالت
الحنابلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلعم من قوله لا تزال طائفة من امتى على الحق
ظاهرين حتى تقوم الساعة وقد حكى الزركشى فى البحر عن الاكثرين انه يجوز خلو العصر
عن المجتهد كذا فى الارشاد فمع وجود هذا الاختلاف كيف يتاتى القول بانه انعقد
الاجماع على اختتام الاجتهاد ومن ثم قال الزركشى ونقل الاتفاق عجيب والمسئلة
خلافية بيننا وبين الحنابلة وساعدهم بعض ائمتنا السادس ان جماعة من اهل
العلم قالوا الاجتهاد فرض والتقليد حرام ولا يخفاك ان القول بكون الاجتهاد
فرضا يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد كذا فى الارشاد فكيف يصح القول بانعقاد
الاجماع على انقطاع الاجتهاد السابع انه ماذا اريد بالاجماع فان اراد اجماع خير
القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فتلك دعوى باطلة فانها امة قد
خلت من قبل القرن الرابع والاربعمائة وزمان اكثر الائمة الاربعة فكيف
يتاتى منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد فى زمان لم يكونوا فيه موجودين فان هذا
اخبار بالغيب وتحكم على قدرة الله تعالى وشانهم اعز وارفع من ان ترتكبوا هذه
الخسيسة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فهذا ايضا من ابطل الباطلات فانه كيف
يمكن منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد فى زمان ياتى بعدهم رجما بالغيب وان
اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فلا اعتداد باقوال المقلدين فى شئ فضلا
عن ان ينعقد بهم اجماع كما تقرر فى الاصول الثامن ان انقطاع الاجتهاد
لا يقتضى التقليد فان ههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهى سوال الجاهل
للعالم عن الشرع فيما يعرض له لا عن رايه البحت واجتهاده المحض وعلى هذا كان

عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون
الثلثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا وسع الله عليه لنا سعانه ماذا
اراد بانقطاع الاجتهاد واختتامه ان اراد انقطاعه فى المذهب الحنفى فبعد تسليمه
كما قال العلامة المحدث ولى الله الدهلوى فى الانصاف انقرض المجتهد المطلق المنتسب فى
مذهب الامام ابى حنيفة رح بعد المائة الثالثة وذلك لان المجتهد لايكون الا محدثا
جيدا واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديما وحديثا وانما كان فيه المجتهدون فى المذهب
وهذا الاجتهاد اراده من قال دنى الشروط للمجتهد ان يحفظ المبسوط انتهى لايصح القول
بانقطاع الاجتهاد بعد القرن الرابع او الاربعمائة اما الائمة الاربعة بل وجب ان
يقال انقرض الاجتهاد فى المذهب الحنفى بعد مائة الثالثة على ان انقراض الاجتهاد
فى المذهب الحنفى لايقتضى الزام التقليد على غير الحنفى الذى هو مطلوب المعترض وان
اراد انقطاعه فى غير المذهب الحنفى فغير مسلم قال فى الانصاف وقل المجتهد المنتسب
فى مذهب مالك وكل من كان منهم بهذه المنزلة فانه لايعد تفرده وجها فى المذهب كابن
عبد البر والقاضى ابى بكر بن العربى واما مذهب الشافعى فاكثر المذاهب مجتهدا مستقلا
مطلقا ومجتهدا فى المذهب واكثر المذاهب اصوليا ومتكلما واوفرها مفسرا للقرآن
وشارحا للحديث واسندها اسنادا ورواية واقواها اعتناء بترجيح بعض الاقوال
والوجوه على بعض وكل ذلك لايخفى على من مارس المذاهب واشتغل بها وكان اوائل
اصحابه مجتهدين بالاجتهاد المطلق وليس فيهم من يقلده فى جميع مجتهداته حتى
نشاء ابن شريح فاسس قواعد التقليد والتخريج ثم جاء اصحابه يمشون فى سبيله
وينسجون على منواله ولذلك يعد من المجددين على راس المائتين واما مذهب احمد
فكان قليلا قديما وحديثا وكان فيه المجتهدون طبقة بعد طبقة الى ان انقرض
فى المائة التاسعة واضمحل المذهب فى اكثر البلاد اللهم الا ناس قليلون بمصر وبغداد

انتهى ملخصا وقال العلامة الامام محمد بن على الشوكانى فى الارشاد ولما كان هؤلاء
الذين صرحوا بعدم وجود المجتهدين شافعية فها نحن نوضح لك من وجد من الشافعية
بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف فى انه جمع اضعاف علوم الاجتهاد فمنهم ابن عبد السلام
وتلميذه ابن دقيق العيد ثم تلميذه ابن سيد الناس ثم تلميذه زين الدين العراقى
ثم تلميذه ابن حجر العسقلانى ثم تلميذه السيوطى فهؤلاء ستة اعلام كل واحد منهم
تلميذ من قبله قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم حق معرفتها
وكل واحد منهم امام كبير فى الكتاب والسنة محيط بعلوم الاجتهاد احاطة متضاعفة عالم
بعلوم خارجة عنها ثم فى المعاصرين لهؤلاء كثير من المماثلين لهم وجاء بعدهم من لا
يقصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلا عن كلهم يحتاج الى بسط طويل
وقد قال الزركشى فى البحر ما لفظه ولم يختلف اثنان فى ان ابن عبد السلام بلغ رتبة
الاجتهاد وكذلك ابن دقيق العيد انتهى ۔ العاشر ان كتب التواريخ والطبقات تنادى
بان الذين جاؤا بعد الائمة الاربعة والمائة الرابعة قد جاء من المجتهدين من لا يحصى عددهم
وهذا وان كان واضحا بحيث لا يتاتى جحوده الا ممن ليس له حظ من علم التاريخ و
الطبقات ولكنى اذكر ههنا جماعة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة و
اهل الحديث والتصوف ممن بلغوا رتبة الاجتهاد ترغيبا لمن جحده وتثريبا على من
انكره اما الحنفية فمنهم احمد بن محمد بن سلامة ابو جعفر الطحاوى كان من المجتهدين
صرح به الاتقانى فى غاية البيان والمولوى عبد العزيز المحدث الدهلوى فى بستان المحدثين
والمولوى عبد الحى الحنفى اللكنوى فى التعليقات السنية ومنهم احمد بن على ابو بكر
الرازى الجصاص صرح به صاحب التعليقات السنية ومنهم امير كاتب العميد بن امير
غازى قوام الدين المكنى بابى حنيفة الاتقانى فانه ادعى الاجتهاد لنفسه حيث قال
فى اخر التبيين لو كان الاسلاف فى حياتى لا نصفونى ولقالوا ابو حنيفة اجتهدت و لقال

ابو یوسف نار البیان اوقدت اھ ومنہم حسن بن منصور بن محمود فخر الدین قاضیخان الاوزجندی الفرغانی کان مجتہدا صرح بہ الکفوی فی الطبقات وغیرہ فی غیرہ ومنہم حماد بن ابراہیم بن اسمٰعیل قوام الدین الصفار ابو المحامد البخاری کان مجتہد زمانہ صرح بہ الکفوی فی الطبقات ومنہم رکن الدین ابو الجانی الخوارزمی کان مجتہد زمانہ نص علیہ الکفوی فی الطبقات ومنہم ابو السعود بن محی الدین محمد العمادی کان یجتہد فی بعض المسائل ویخرج ویرجح بعض الدلائل ذکرہ الکفوی فی الطبقات ومنہم طاہر بن احمد بن عبد الرشید بن الحسین افتخار الدین البخاری کان من اعلام المجتہدین فی المسائل ذکرہ الکفوی فی الطبقات ومنہم عبد العزیز بن احمد بن نصر بن صالح شمس الائمۃ الحلوانی البخاری فانہ کان من المجتہدین ذکرہ صاحب ذخیرۃ العقبی وغیرہ ومنہم عبد اللہ بن الحسین ابو الحسن الکرخی عدوہ من المجتہدین فی المسائل ونوزع فیہ فقیل اولی الوجوہ عدھم من اصحاب الوجوہ ومنہم علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الفرغانی المرغینانی ذکر صاحب التعلیقات السنیۃ انہ احق بالاجتہاد فی المذہب ومنہم محمد بن احمد بن ابی سہل ابو بکر شمس الائمۃ السرخسی کان مجتہدا کذا فی طبقات الکفوی ومنہم محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمید کمال الدین الشہیر بابن الہمام عدہ بعضہم من اہل الاجتہاد قال صاحب التعلیقات السنۃ وہو رای نجیح تشہد بذلک تصانیفہ و توالیفہ ومنہم الحسن بن الخطیر ابو علی النعمان الفارسی الحنفی عدہ السیوطی فی حسن المحاضرۃ من المجتہدین ومنہم الامام الشمنی تقی الدین ابو العباس احمد بن الشیخ المحدث کمال الدین محمد بن محمد بن حسن التمیمی الداری قال السیوطی فی حسن المحاضرۃ محقق کامل الالات مجتہد واما المالکیۃ فمنہم محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکم المصری ابو عبد اللہ ومنہم ابن الجلاء العلامۃ ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم الاسکندرانی ومنہم ابن شعبان ابو اسحاق محمد بن القاسم بن شعبان ومنہم القاضی عبد الوہاب بن علی

ابن نصر ابو محمد البغدادي ومنهم العلامة شهاب الدين ابو العباس احمد بن ادريس
ابن عبد الرحمن الضهاجي البهنسي المصري عدهم السيوطي في حسن المحاضرة من المجتهدين واما
الشافعية فمنهم المزني ابو ابراهيم اسمعيل بن يحيى بن اسمعيل بن عمرو بن اسحاق ومنهم
يونس بن عبد الاعلى بن موسى الصدفي المصري الامام ابو موسى ومنهم محمد بن نصر المروزي
الامام ابو عبد الله ومنهم ابو اسحاق المروزي ابراهيم بن احمد ومنهم ابو بكر بن الحداد
محمد بن احمد بن جعفر الكناني المصري ومنهم الماسرجسي ابو الحسن محمد بن علي بن سهل
النيسابوري ومنهم ابن الرفعة الامام نجم الدين ابو العباس احمد بن محمد بن علي بن مرتفع
الانصاري ومنهم العلامة تقي الدين ابو الحسن علي بن عبد الكافي بن تمام ابن حماد بن
يحيى بن عثمان بن علي بن سوار بن سليم الانصاري قال الشيخ شهاب الدين بن النقيب
صاحب مختصر الكفاية وغيرها من المصنفات جلست بمكة بين طائفة من العلماء
وقعدنا نقول لو قدر الله تعالى بعد الائمة الاربعة في هذا الزمان مجتهد عارفا بمذاهبهم
اجمعين يركب لنفسه مذهبا من الاربعة بعد اعتبار هذه المذاهب المختلفة كلها لازدان
الزمان به وانقاد الناس له فاتفق راينا على ان هذه الرتبة لا تعدو الشيخ تقي الدين
السبكي ولا ينتهي لها سواه كذا في حسن المحاضرة ومنهم تاج الدين ابو النصر عبد الوهاب
ومنهم البلقيني شيخ الاسلام سراج الدين ابو حفص عمر بن رسلان بن نصير بن
صالح الكناني عدهم كلهم السيوطي في حسن المحاضرة من المجتهدين واما الحنابلة
فمنهم علي بن ابي طالب ابن محمد بن زبيبا البغدادي ابو الغنايم ومنهم علي بن محمد بن
عبد الرحمن البغدادي ابو الحسن المعروف بالآمدي ومنهم محمد بن علي بن محمد بن
موسى بن جعفر ابو بكر الخياط المقري البغدادي ومنهم علي بن الحسين بن احمد بن
ابراهيم ابن جداء ابو الحسن العكبري ومنهم عبد الله بن محمد بن الحسين بن الفراء
ومنهم محمد بن احمد بن محمد بن الحسن بن علي بن الحسين بن هارون ابو الحسن البزاز

الفرضى الامين ومنهم عبد الخالق بن عيسى بن احمد بن محمد بن عيسى بن احمد بن موسى
ابن محمد بن ابراهيم بن عبد الله بن معبد بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم ومنهم
عبد الرحمن بن محمد بن اسحق بن محمد بن يحيى بن ابراهيم بن الوليد بن مندة بن
بسطة بن استندار ومنهم احمد بن محمد بن احمد ابو بكر المعروف بابن حمدوه ومنهم
الحسن بن احمد بن عبد الله بن البنا البغدادي الامام ابو علي هؤلاء كلهم من مجتهدي
الحنابلة كما يظهر بالرجوع الى طبقات الحنابلة ومنهم الشيخ الامام علامة عصره
المجتهد المطلق ابو البركات شيخ الحنابلة مجد الدين بن عبد السلام بن عبد الله بن
ابي القاسم بن محمد بن الخضر بن محمد بن علي بن عبد الله الحراني المعروف بابن تيمية
كذا قاله الذهبي والشوكاني وغيرهما ومنهم احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن
عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحراني تقي الدين
الامام الرباني مقدام الائمة ومفتي الامة بحر العلوم سيد الحفاظ فريد العصر قريع
الدهر شيخ الاسلام قدوة الانام علامة الزمان وترجمان القرآن علم الزهاد و
اوحد العباد قامع المبتدعين واخر المجتهدين عده العلامة كمال الدين الزملكاني
والشيخ علم الدين والذهبي والحافظ ابن رجب وغيرهم من المجتهدين قال العلامة
ابو الطيب في الاتحاف في ترجمة التقي السبكي ما معربه انه ان ثبت هذه الرتبة
اي رتبة الاجتهاد للسبكي يلزم ان تكون مرتبة الشيخين ابن تيمية وابن القيم
اعلى منه تبحرا وكمالا علما وعملا فان كتب الطبقات والتواريخ تنادي اعلى نداء باجتهادهما
واجتماع آلات الاجتهاد المطلق فيهما على وجه الكمال قلت هذا هو الحق الصريح
وقول صاحب مختصر الكفاية ان هذه الرتبة لا تعد والشيخ تقي الدين السبكي
والمنتهى لما سواه لا ينافي كون شيخ الاسلام ابن تيمية مجتهدا فان الحصر
بالاضافة الى زمان السبكي واجتهاد ابن تيمية كان قبله قال الشعراني في طبقاته:

فى ذكر السيوطى واما قبل السبكى فاجتمع الاجتهاد فى الاحكام والحديث بخلق منهم ابن
تيمية وابن دقيق العيد والنووى وقبله ابو شامة وقبله ابن الصلاح واما قبله من
المتقدمين فكثير جدا انتهى ومنهم محمد بن ابى بكر بن ايوب الدرعى الدمشقى شمس الدين
ابن القيم قال العلامة الشوكانى فى البدر الطالع فى ترجمة العلامة الكبير المجتهد المطلق
واما اهل الحديث فالمجتهدون منهم اكثر من ان نحصى فمنهم داؤد بن على بن خلف
الاصبهانى الامام المشهور المعروف بالظاهرى ومنهم محمد بن اسمعيل البخارى صاحب
الصحيح ومنهم مسلم صاحب الصحيح ومنهم ابو داود صاحب السنن ومنهم ابو عيسى
الترمذى صاحب السنن ومنهم النسائى صاحب السنن ومنهم ابن ماجة الربعى صاحب
السنن ومنهم الدارمى صاحب المسند ومنهم الحميدى صاحب المسند ومنهم ابو بكر
ابن ابى شيبة صاحب المصنف ومنهم الحاكم النيسابورى ومنهم ابن خزيمة صاحب الصحيح
ومنهم ابن حبان صاحب الصحيح ومنهم ابو بكر البيهقى ومنهم سعيد بن منصور ومنهم
ابن السكن ومنهم ابن حزم الظاهرى ومنهم ابو الحسن البزار ومنهم الحافظ الذهبى
ومنهم الحافظ الدارقطنى ومنهم السيد محمد بن ابراهيم الوزير صاحب العواصم و
القواصم ومنهم السيد محمد بن اسمعيل الامير الصنعانى صاحب سبل السلام ومنهم
السيد ابراهيم بن السيد محمد بن اسمعيل الامير ومنهم السيد عبد القادر بن احمد
ابن عبد القادر الكوكبانى ومنهم السيد عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى ومنهم
السيد احمد بن محمد شريف مقبول الاهدل ومنهم يوسف بن حسين البطاح ومنهم
شيخ الاسلام المحقق العلامة الامام سلطان العلماء امام الدنيا خاتمة الحفاظ
بلا مراء الحجة النقاد عالى الاسناد السابق فى ميدان الاجتهاد القاضى محمد بن
على الشوكانى واما اهل التصوف فمنهم محمد بن على بن محمد بن احمد بن عبد الله الطائى
الحاتمى الاندلسى ابو بكر المعروف بابن عربى ومنهم الشيخ عبد الوهاب احمد بن

على الشعراني ومنهم الشيخ عبد القادر الجيلي ومنهم الشيخ شهاب الدين بن محمد
ابن داود البزادي ومنهم محمد بن عبد الرحمن شام بن كوكب البطالي النيسي ومنهم
ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ومنهم عبد الله بن محمد بن احمد الهروي
الانصاري الحافظ الصوفي الواعظ شيخ الاسلام ابو سمعيل ومنهم محمد بن الحسين
ابن حيصر الراواني الزاهد ومنهم عثمان بن مرزوق بن حميد القرشي الفقيه العارف
الزاهد ابو عمرو ومنهم الحسن بن مسيم بن الحسن الجوزي ومنهم عبد الله بن ابي الحسن
ابن ابي الفرج الجياني الطرابلسي الفقيه الزاهد ومنهم محمد بن احمد بن عبد الله بن
ابي الحياة اليونيني ومنهم علي بن محمد بن محمد بن وضاح الشهرباني وليعلم ان الذين
ذكرتهم ههنا انما هم بالنسبة الى من تركت ذكرهم من المجتهدين العاملين بالكتاب
والسنة العاملين بهما من بين الامة كقطرة من البحر وذرة من البر ومن شاء الزيادة
عليه فعليه بمطالعة كتاب البدر الطالع للقاضي محمد بن علي الشوكاني وكتاب التاج
المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول للسيد العلامة ابي الطيب دام فيضه
فانهما كتابان مختصان بذكر المجتهدين اللهم الا من ذكر فيهما من غيرهم استطرادا
وتبعا على سبيل الشذوذ والندرة بل قد ادعى بعض الحنفية في عصرنا هذا الاجتهاد
منهم الشيخ عبد الحي اللكنوي فانه قد صرح بعدم اختتام الاجتهاد في النافع الكبير
لمن يطالع الجامع الصغير والفوائد البهية في تراجم الحنفية وزعم انه من المجتهدين
المجددين الوجه الحادي عشر انه ورد في الحديث المتفق عليه عن معاوية يقول
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما انا
قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى
ياتي امر الله واللفظ للبخاري وعن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال ان الله
عز وجل يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها رواه

ابوداؤد وعن ابراهيم بن عبد الرحمن العذرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين رواه البيهقى فى كتاب المدخل مرسلا ولاشك ان المراد بامر الله فى الحديث امر الدين ومن معظمه الاجتهاد على ان القيام بامر الدين لايتاتى الا بالعلم والتقليد ليس بعلم فقد ثبت بنص الحديث الاول انه لايزال فى هذه الامة طائفة من المجتهدين وكذا يجدد الدين ونفى تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين انما يتصور بالعلم لابالجهل والتقليد جهل فقد علم بالحديثين الاخيرين انه مامن مائة ولامن خلف الاويكون فيها ومنهم طائفة من المجتهدين فالقول بانقطاع الاجتهاد مخالف لتلك الاحاديث الثانى عشران شروط الاجتهاد على ماصرح به الحنفية ثلثة الاول ان يكون عالما بالكتاب بمعانيه لغة وشرعا واقسامه المذكورة ولايشترط علم جميع ما فى الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام ويستنبط هى منه وذلك قدر خمس مائة اية كذا فى نور الانوار وغيره والثانى ان يكون عالما بالسنة بطرقها وذلك ايضا قدر ما يتعلق به الاحكام اعنى ثلث الاف دون سائرها كذا فى نور الانوار وغيره والثالث ان يعرف وجوه القياس بطرقها وشرائطها وهذه الشروط الثلثة للاجتهاد هى التى ذكرها السلف واما الخلف فزادوا معرفة الاجماع ومواقعه ثم هذه الشروط انما هو فى حق المجتهد المطلق الذى يفتى فى جميع الاحكام واما المجتهد فى حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق بذلك الحكم كذا فى التلويح وغيره اذا تمهد هذا فاعلم ان علم القدر المذكور من الكتاب والسنة ومعرفة وجوه القياس ليس بمتعذر ولامتعسر فلاوجه لانقطاع الاجتهاد بل قد وجد اضعاف ذلك من العلوم فيمن جاؤا بعد الائمة الاربعة واذا كان حال الاجتهاد المطلق ماذكر من التيسر فماظنك بالاجتهاد فى حكم دون حكم فانه لايشترط له الامعرفة ما يتعلق بذلك

ولا شك فی تیسرہ قال فی دراسات اللبیب وما قیل من انہ لیس فی زماننا احد من اهل
الاجتهاد فمع کونہ مما نوقش فیہ لو سلم فهو نفی للاجتهاد المطلق لا مطلق الاجتهاد الشامل
للاجتهاد الجزئی بعدم خلو الاعصار عن ذلک حتی عصرنا هذا فادنی ما یطلق علیہ الاجتهاد
الجزئی امر قریب الحصول یقتضی وطرہ قلیل من العلم انتهی وقد عرفت مما تقدم من عبارات
الامام الشوکانی والسید محمد بن اسمعیل الامیر والسید الامام محمد بن ابراهیم الوزیر
وجہ تیسر الاجتهاد فی الزمان المتاخر بحیث لا یحوم حولہ شک ولا ریب فتذکر ولکن من الشاکرین
**قوله** ویحفظ جمیع مسائل الاجماع وموارد القیاس لئلا یکون قیاسہ خلاف الاجماع
**اقول** فیہ کلام من وجوہ الاول ان السلف لم یذکر الاجماع فهذا الشرط من المحدثات
فلا یعبأ بہ الثانی ان هذا الشرط انما یتصور علی مذهب من یقول بحجیۃ الاجماع وهنا من
لا یقول بہ والثالث ان المسائل التی ادعی فیها الاجماع وان کانت کثیرۃ ولکن ما ثبت
انعقاد الاجماع علیہ قلیل لا یکاد یلتبس علی احد من المحققین فی ذلک الزمان ومن ثم
قال الامام احمد بن حنبل من ادعی وجود الاجماع فهو کاذب **قوله** فمن این یکون لہ قدرۃ
علی الحال وهو تمیز مسائل الاجماع التی تزید علی عشرین الفا اہ **اقول** هذہ الدعوی
تحتاج الی اقامۃ البرهان علیها فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودها الناس
والحجارۃ **قوله** وهذا هو عین السبب الذی لم یدع احد من القرن الرابع الی الان الاجتهاد
لنفسہ **اقول** قد عرفت ان غیر واحد من اهل العلم قد بلغوا رتبۃ الاجتهاد بعد الائمۃ
الاربعۃ فی کل قرن قرن فانکارہ انکار البدیهی وبعضهم قد جاهر بدعوی الاجتهاد
ایضا کالسیوطی والشوکانی وغیرهما وهذا من الظهور بمکانۃ لا یتاتی جحودہ عند من
لہ ادنی المام بفن التاریخ والطبقات ومن لم یدع منهم الاجتهاد فانما لم یدع لان
المطلوب هو الاجتهاد وقد فعلوا لا دعواہ باسانہ فلا حاجۃ الیہ مع ان فی ادعائہ
الیوم فسادا عظیما من حیث ان المتعصبین یوذون من یجهر بہ فلهذا ترکہ

بعض من بلغ درجة الاجتهاد **قوله** كالامام شمس الائمة السرخسی **اقول** قال الكفوی
فی ترجمته كان اماما علامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عده ابن كمال باشا من المجتهدين
فی المسائل والمجتهد فی المسائل معدود فی المجتهدين لا فی المقلدين فان التقليد قبول رای
من لا تقوم به الحجة بلا حجة وترك التقليد لا يتوقف على الاجتهاد المطلق بل يكفيه الاجتهاد
الجزئی **قوله** والامام الحاكم الشهيد صاحب الصحيح المستدرك اه **اقول** فيه كلام من
وجوه الاول ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح المستدرك جهل ای جهل فان
الحاكم الشهيد الحنفی اسمه محمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن اسمعيل بن
الحاكم الشهيد بالحاكم الشهيد المروزی البلخی صاحب الكافی والمنتقى قتل شهيدا فی الربيع
الآخر سنة اربع واربعين وثلث مائة كذا ذكره الكفوی فی الطبقات وقال السمعانی قتلوه
وهو ساجد فی الربيع الآخر سنة اربع وثلثين وثلث مائة وكان امام اصحاب ابی حنيفة
فی عصره وقد تلمذ عليه واخذ عنه ابو عبد الله الحاكم الحافظ صاحب المستدرك كذا قال السمعانی
والقاری وغيرهما والحاكم صاحب المستدرك هو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن
حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبی الطهمانی الحاكم النيسابوری الحافظ المعروف بابن
البيع امام اهل الحديث فی عصره ولد فی سنة احدى وعشرين وثلث مائة فی النيسابور
وتوفی فی صفر سنة خمس واربع مائة الثانی انا لا نسلم ان الحاكم الشهيد كان مقلدا
بل الظاهر انه بلغ رتبة الاجتهاد فانه كان يحفظ ستين الفا من حديث رسول الله صلعم
وتصانيفه يدل على كمال فضله فلا يظن به انه كان يقبل رای الامام ابی حنيفة من
غير دليل وانما لم يدع الاجتهاد جهارا خشية ايذاء المتعصبين والثالث ان القول بان
الحاكم صاحب المستدرك حنفی غلط مفظع منشاءه جهل مدقع وهذا غير خاف على من
له ادنى بصيرة **قوله** والامام الطحاوی صاحب السنن **اقول** قد عرفت ان الطحاوی
من المجتهدين فانه قد خالف صاحب المذهب فی كثير من الاصول والفروع وكونه صاحب

السنن لا يعرف نعم له تصانيف اخر جليلة معتبرة منها احكام القرآن وكتاب معاني الآثار ومشكل الآثار والمختصر في شرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وكتاب الشروط الكبير والصغير والاوسط والمحاضر والسجلات والوصايا والفرائض وكتاب مناقب ابي حنيفة وتاريخ كبير والنوادر الفقهية والرد على ابي عبيد فيما اخطأ في اختلاف النسب والرد على عيسى بن ابان وحكم اراضي مكة وقسم الفئ والغنائم وغير ذلك كذا في طبقات الكفوي

**قوله** والامام الغزالي والامام محي السنة والامام ابو عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع وغيرهم من الائمة كانوا شافعيين **اقول** فيه فساد من وجهين الاول ان الامام الغزالي من اصحاب الوجوه في المذهب كما ذكره الاميري في حيوة الحيوان الكبرى وهم معدودون في المجتهدين لا في المقلدين ويحتمل ان يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق ولم يدعه خشية ايذاء المتعصبين والثاني ان الترمذي الحافظ المشهور احد الائمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث ليس مقلدا لاحد من الائمة يدل على ذلك مواضع من جامعه فما معنى كونه من الشافعية ولم ار احدا غير هذا المعترض ذكره في الشافعية **قوله** ومن الاقطاب الكرام شيخ العارفين وقدوة السالكين برهان الملة والدين الغوث الاعظم وقطب العالم سيدي الشيخ عبد القادر الجيلي **اقول** قال صاحب التاج المكلل دام فيضه في ترجمته وكان امام زمانه وقطب عصره وشيخ شيوخ الوقت بلا مدافعة وله كلام على لسان اهل الطريق درس وافتى وصنف في الفروع والاصول وصار مجتهدا انتهى فقد علم بذلك ان الشيخ مجتهد ولعله انما لم يدع الاجتهاد خشية ايذاء المتعصبين وكونه في القرن الرابع منظور فيه فانه ولد سنة ۴۷۱ھ وتوفي سنة ۵۶۱ھ فان اراد بالقرن الرابع المائة الرابعة فكونه في القرن الرابع غلط واضح فانه ولد في المائة الخامسة وان اراد بالقرن الرابع قرن اتباع اتباع التابعين فلم ار من حدده فلا بد اولا من تحديده ثم اثبات ان الشيخ داخل فيه ودونه خرط القتاد **قوله** وكذلك قلد جميع الاقطاب والاولياء لواحد من الاربعين **اقول**

قد عرفت كذب هذا الايجاب الكلي مما تقدم من ذكر اهل الاجتهاد من الصوفية وكفى بكتب
التواريخ والطبقات مكذبة لهذه الدعوى **قوله** فهذا النهي لو ادركه صاحب النهج بطريق
الكشف والالهام فهو خارج عن المبحث **اقول** النهي عن التقليد منقول عن الائمة الاربعة
واصحابهم نقلا لا سبيل الى انكاره ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وها انا اذكر شيئا
مما قاله الائمة الاربعة واصحابهم اما قول الامام اما قال الامام ابو حنيفة واصحابه رح فقال الفقيه
ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي حدثنا ابراهيم بن يوسف عن ابي حنيفة انه قال
لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وروي عن عاصم بن يوسف انه قيل له
انك تكثر الخلاف لابي حنيفة فقال ان ابا حنيفة قد اوتي ما لم نوت فادرك بفهمه ما لا ندرك
ونحن لم نوت من الفهم الا ما اوتينا ولا يسعنا ان نفتي بقوله ما لم نفهم من اين قال وروي
عن عصام بن يوسف انه قال كنت في مأتم فاجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر
ابن الهذيل وابو يوسف وعافية بن يزيد وآخر فكلهم اجمعوا انه لا يحل لاحد ان يفتي
بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وقال البيهقي في المدخل اخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال
سمعت ابا جعفر محمد بن صالح بن هانئ يقول سمعت محمد بن عمرو بن العلاء يقول سمعت بشر
ابن الوليد يقول قال ابو يوسف لا يحل لاحد ان يقول مقالتنا حتى يعلم من اين قلنا
وذكر في الخزانة عن الروضة الزندويسية سئل ابو حنيفة اذا قلت قولا وكتاب الله
يخالفه قال تركوا قولي بكتاب الله فقيل اذا كان خبر الرسول صلعم يخالفه قال تركوا
قولي بخبر رسول الله صلعم وذكر في المتانة عن الروضة الزندويسية عن كل من ابي حنيفة
ومحمد انه قال اذا قلت قولا يخالف كتاب الله او خبر الرسول صلعم فاتركوا قولي وذكر
ابن الشحنة في نهاية النهاية انه صح عن ابي حنيفة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي
ذكره الشيخ ابراهيم البيري في رسالته في منع الاشارة في التشهد قال في اعلام الموقعين
قال مسدد بن حكيم عن زفر بن الهذيل انما نأخذ بالرأي اذا لم نجد الاثر فاذا جاء

الاثر تركنا الراى وعملنا بالاثر وأما ما قال مالك واصحابه فروى معن بن عيسى عن مالك
ابن انس انه يقول انما انا بشر اخطى واصيب فانظروا فى رائى فكلما وافق الكتاب والسنة
فخذوه وكلما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه ونقل الاجهورى والحرشى هذا الكلام
فاقراه فى شرحيهما على مختصر خليل وقد روى ذلك عن مالك جماعة من اهل مذهبه
وغيرهم وعن مطرف قال سمعت مالكا يقول قال لى ابن هرمز لا تمسك على شئ فما
سمعت منى من هذا الراى فانما افتجرته انا وربيعة فلا تتمسك به وقد تواترت الرواية
عن الامام مالك انه قال له الرشيد انه يريد ان يحمل الناس على مذهبه فنهاه عن ذلك
وهذا موجود فى كل كتاب فيه ترجمة الامام مالك قال ابن عبد البر انه لاخلاف بين ائمة
الامصار فى فساد التقليد انتهى حكى فى قوله هذا الاجماع على فساد التقليد فدخل فيه
الائمة الاربعة دخولا اوليا وقال سند بن عنان المالكى فى شرحه على مدونة سحنون
المعروفة بالام ما لفظه اما مجرد الاقتصار على محض التقليد فلا يرضى به رجل رشيد
وقال ان نفس المقلد ليست على بصيرة ولا يتصف من العلم بحقيقة اذ ليس التقليد بطريق
الى العلم بوفاق اهل الآفاق وأما ما قال محمد بن ادريس الشافعى واصحابه فروى الربيع
ابن سليمان يقول سمعت الشافعى وسئل رجل عن مسألة فقال يروى عن النبى صلعم
انه قال كذا وكذا فقال له السائل يا ابا عبد الله اتقول بهذا فارتعد الشافعى واصفر
وحال لونه وقال ويحك واى ارض تقلنى واى سماء تظلنى اذا رويت عن رسول
الله صلعم شيئا ولم اقل نعم على الراس والعين قال وسمعت الشافعى يقول ما من
احد الا وتذهب عليه سنة لرسول الله صلعم وتعزب عنه فمهما قلت من قول او
اصلت من اصل فيه عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول
الله صلعم وهو قولى قال وجعل يردد هذا الكلام وأيضا قال الربيع بن سليمان
سمعت الشافعى يقول اذا وجدتم فى كتابى خلاف سنة رسول الله صلعم فقولوا

بسنۃ رسول اللہ صلعم ودعوا ما قلت وایضا قال ثنا الشافعی قال اذا حدث الثقۃ
عن الثقۃ حتی ینتھی الی رسول اللہ صلعم فھو ثابت عن رسول اللہ صلعم ولا یترک لرسول
اللہ صلعم حدیثا ابدا الا حدیث وجد عن رسول اللہ صلعم حدیث یخالفہ وایضا قال ثنا
الشافعی حدیثا فقال لہ رجل تاخذ بھذا یا ابا عبداللہ فقال متی رویت عن رسول
اللہ صلعم حدیثا صحیحا فلم اخذ بہ فاشھدکم ان عقلی قد ذھب واشار بیدہ علی رؤس
الجماعۃ وقال الشافعی اجمع الناس علی ان من استبانت لہ سنۃ رسول اللہ صلعم
لم یکن لہ ان یدعھا لقول احد وقد صح عنہ انہ قال لا قول لاحد مع سنۃ رسول اللہ صلعم
وقال فی اعلام الموقعین وقال الاصم اخبرنا الربیع بن سلیمان قال الشافعی انا
اعطیک جملۃ تغنیک ان شاء اللہ تعالیٰ لا تدع لرسول اللہ صلعم حدیثا ابدا الا ان
یاتی عن رسول اللہ صلعم حدیث خلافہ فتعمل بما قررت لک فی الاحادیث اذا
اختلف وقال ابو محمد الجارودی سمعت الربیع یقول سمعت الشافعی یقول اذا
وجدتم سنۃ من رسول اللہ صلعم خلاف قولی فانی اقول بھا قال احمد بن عیسیٰ بن
ھامان الرازی سمعت الربیع یقول سمعت الشافعی یقول کل مسالۃ فیھا صح الخبر
عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عند اھل النقل بخلاف ما قلت فانا راجع عنھا فی
حیاتی وبعد موتی وقال حرملۃ بن یحییٰ قال الشافعی ما قلت وکان النبی صلعم قد
قال بخلاف قولی فما صح من حدیث النبی صلعم اولیٰ ولا تقلدونی وقال الحمیدی
سال رجل الشافعی عن مسئلۃ فافتاہ وقال قال النبی صلعم کذا وکذا فقال الرجل
اتقول بھذا یا ابا عبداللہ فقال الشافعی ارایت فی وسطی زنارا اترانی خرجت
من الکنیسۃ اقول قال النبی صلعم وتقول لی اتقول بھذا روی عن النبی صلعم
ولا اقول بہ وقال الربیع قال الشافعی لم اسمع احدا نسبۃ الی العلم او نسبۃ العامۃ
الی العلم او نسب نفسہ الی علم یحکی خلافا فی ان فرض اللہ تعالیٰ اتباع امر رسول اللہ صلعم

والتسليم لحكمه فان الله تعالى لم يجعل لاحد بعده الا اتباعه وانه لا يلزم قول رجل قال الا
بكتاب الله تعالى اوسنة رسول الله صلعم وان ماسواهما تبع لهما وان فرض الله تعالى علينا وعلى
من بعدنا وقبلنا قبول الخبر عن رسول الله صلعم الا فرقة ساصف قولها ان شاء الله تعالى
وقال الامام احمد قال لنا الشافعي اذا صح عندكم الحديث فقولوا لي كي اذهب اليه وقال الامام
احمد كان احسن امر الشافعي عندي انه كان اذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله قال
الربيع قال الشافعي لا تترك الحديث عن رسول الله صلعم فانه لا يدخله القياس ولا موضع له
مع السنة وقال في الكتاب القديم رواية الزعفراني في مسألة بيع الدين في جواب من قال له
ان بعض اصحابك قال خلاف هذا قال الشافعي فقلت له من تبع سنة رسول الله صلعم وافقته
ومن غلط فتركها خالفته صاحبي الذي لا افارقه اللازم الثابت مع رسول الله صلعم وان بعد
والذي افارقه من لم يقل بحديث رسول الله صلعم وان قرب وقال الحافظ ابن حجر في توالي التاسيس
قد اشتهر عن الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي قال في البويطي ان صح الحديث في غسل
من غسل الميت قلت به وقال في الام ان صح حديث ضباعة في الاشتراط قلت به الى غير ذلك
قال ابن القيم في اعلام الموقعين قول الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي هذا صريح في مدلوله
وان مذهبه مادل عليه الحديث لا قول له غيره وهذا هو الصواب قطعا لو لم ينص عليه فكيف اذا نص
عليه وابدا فيه واعاد وصرح به بالفاظ كلها صريحة في مدلولها واما ما قال الامام ناصر السنة
احمد بن حنبل واصحابه فقال ابو داود قلت لاحمد الاوزاعي هو اتبع من مالك قال لا تقلد
دينك احدا من هؤلاء ما جاء عن النبي صلعم واصحابه فخذ به ثم التابعين بعد الرجل
فيه مخير وقد فرق الامام احمد بين التقليد والاتباع فقال ابو داود سمعته يقول الاتباع
ان يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلعم واصحابه ثم هو من بعد من التابعين مخير وقال احمد
ايضا لابي داود لا تقلدني ولا تقلدن مالكا ولا الشافعي ولا الاوزاعي ولا الثوري وخذ من حيث
اخذوا وقال من قلة فقه الرجل ان يقلد دينه الرجال قال ابن القيم والجهل هذا لم يؤلف

الامام احمد كتابا فى الفقه وانما دون اصحابه مذهبه من اقواله وافعاله واجوبته وغير ذلك وقال
ابن الجوزى فى تلبيس ابليس اعلم ان المقلد على غير ثقة فيما قلد وفى التقليد ابطال منفعة العقل
لانه خلق للتامل والتدبر وقبيح بمن اعطى شمعة يستضئ بها ان يطفيها ويمشى فى الظلمة واعلم
ان عموم اصحاب المذاهب يعظم فى قلوبهم الشخص عن ادلة امامهم فيتبعون قوله وينبغى النظر
الى القول لا الى القائل كما قال على رضى الله عنه للحارث بن عبد الله الاعور بن الحوطى وقد قال
له اتظن ان طلحة والزبير كانا على باطل فقال له يا حارث انه ملبوس عليك ان الحق لا يعرف
بالرجال اعرف الحق تعرف اهله انتهى وقال ابن القيم فاذا جاءت هذه اى النفس المطمئنة
بتجريد المتابعة للرسول صلعم جاءت تلك اى الامارة بتحكيم آراء الرجال واقوالهم فاتت
بالشبهة المضلة بما يمنع من كمال المتابعة وتقسم بالله ما مرادها الا الاحسان والتوفيق
والله يعلم انها كاذبة وما مرادها الا التفلت من سجن المتابعة الى فضاء ارادتها وحظوظها
تريه اى تري النفس الامارة صاحبها تجريد المتابعة للنبى صلعم وتقديم قوله على الاراء فى
صورة تنقص العلماء واساءة الادب عليهم المفضى الى اساءة الظن بهم وانهم قد فاتهم
الصواب فكيف لنا قوة برد عليهم اونحظى بالصواب دونهم وتقاسمهم بالله ان اردت الا
احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى انفسهم
قولا بليغا والفرق بين تجريد متابعة المعصوم واهدار اقواله والغائها ان تجريد المتابعة
الا تقدم على ما جاء به الرسول صلعم قول احد ولا رائه كائنا من كان وما كان بل ننظر فى صحة
الحديث اولا فاذا صح نظر فى معناه ثانيا فاذا تبين له لم يعدل عنه ولو خالفه من بين المشرق
والمغرب ومعاذ الله ان تتفق الامة على ترك ما جاء به نبينا صلعم بل لابد ان يكون فى الامة
من قال به ولو خفى عليك فلا تجعل جهلك بالقائل حجة على الله تعالى ورسوله صلعم فى تركه
بل اذهب الى النص ولا تضعف واعلم انه قد قال به قائل قطعا ولكن لم يصل اليك علمه هذا مع
حفظ المراتب العلماء وموالاتهم واعتقاد حرمتهم وامانتهم واجتهادهم فى حفظ الدين

وضبطه فهم رضي الله تعالى عنهم دائرون بين الاجر والاجرين والمغفرة ولكن رأي وجب
هذا اهدار النصوص وتقديم قول الواحد منهم عليها بشبهة انه اعلم منك فان كان كذلك فمن
ذهب الى النصوص اعلم فهلا وافقته ان كنت صادقا فمن عرض اقوال العلماء على النصوص
ووزنها بها وخالف منها ما خالف النص لم يهدر اقوالهم ولم يهضم جانبهم بل اقتدى بهم
فانهم كلهم امروا بذلك بل مخالفتهم في ذلك اسهل من مخالفتهم في القاعدة الكلية التي
امروا بها ودعوا اليها من تقديم النص على اقوالهم ومن هنا تبين الفرق بين تقليد
العالم في جميع ما قال وبين الاستعانة بفهمه والاستضاءة بنور علمه فالاول ياخذ
قوله من غير نظر فيه ولا طلب دليله من الكتاب والسنة والمستعين بافهامهم يجعلهم
بمنزلة الدليل الى الدليل الاول فاذا وصل استغنى بدلالته عن الاستدلال بغيره فمن
استدل بالنجم على القبلة لم يبق لاستدلاله معنى اذا شاهدها انتهى وجملة ما نقلنا
عن الائمة واصحابهم من النهي عن التقليد كلها ماخوذ عن القول المفيد في حكم التقليد
للامام محمد بن علي الشوكاني رح وايقاظ همم اولي الابصار للاقتداء بسيد المهاجرين و
الانصار للامام العلامة الشيخ صالح بن محمد العمري الفلاني رح **قوله** والاضبط الاصح
وتفريع الفروع وتدوين الكتاب اه **اقول** لا نسلم ولا دلالة الامور المذكورة
على ان الائمة الاربعة دعوا الناس لتقليد مذاهبهم ولو سلم فهي معارضة بتصريحاتهم
في النهي عن التقليد التي نقلناها انفا **قوله** وقد ثبت ان اصحاب ابي حنيفة كابي
يوسف ومحمد وزفر وحسن بن زياد رحمهم الله تعالى كانوا حنفيين مقلدين له في
الاصول **اقول** هذا غلط واضح فانهم ربما يخالفون الامام ابا حنيفة رح
في الاصول وهذا غير خاف على من نظر الى علم الاصول والفقه **قوله** وكذلك
اصحاب مالك رح كانوا مقلدين له في الاصول والفروع **اقول** هذا اوضح غلطا
مما قبل فان خلافهم في الاصول والفروع مما لا يكاد يرتاب فيه احد من اهل العلم

ومن يدعى خلاف ذلك فعليه البيان **قوله** وثبت ايضا ان اكثر الخلفاء العباسيين من معاصري الائمة كانوا مقلدين لواحد منهم الى قوله فكيف يتصور نهيه عن تقليد الغير **اقول** اولا ان المنام ليس من الحجة فى شئ كما تقرر فى مقره وثانيا ان ليس فى في قول الرسول صلعم ذكر التقليد اصلا فضلا عن الدعاء الى مذهبه والحث عليه بل فيه ما يبطل التقليد فانه قال وخلف فيكم علما حسنا فاتبعوه والمقلد لا يتبع العلم بل يقنع بالجهل **قوله** وقد ثبت ان الغوث الاعظم سيدي الشيخ عبد القادر جيلي رض كان اولا على مذهب الشافعي ثم انتقل عنه وتقلد بالامام احمد بن حنبل رض لدعوة دعاه الامام بها فى الرويا لتقليد مذهبه **اقول** فيه خلل من وجوه الاول ان المنام ليس من الدليل فى شئ والثانى ان تصريح الامام احمد فى النهي عن التقليد يعارض هذا المنام والثالث ان من قلد الامام احمد فى الظاهر فهو ليس فى الحقيقة مقلدا له بل متبع للسنة فانه لم يقل بالراي شيئا اللهم الا فى مسئلة او مسئلتين ولذا لم يؤلف الامام احمد كتابا فى الفقه ولا يخفى عليك ما فى تلك العبارة من خرافات فتدبر **قوله** لان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة ونقصان والاصل فيه ما روى عن النبى صلعم انه خرج ليلة فى شهر رمضان فصلى بهم عشرين ركعة واجتمع الناس فى الثانية فخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان يفترض عليكم فكان الناس يصلونها فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رض ثم تقاعد واعنها فراى ان يجمعهم على امام واحد فجمعهم على ابي بن كعب رض كان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين **اقول** هذا الحديث بهذا التفصيل ما الدليل على صحته او حسنه واين اسناده وفى اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن قال من اهل العلم ان هذا حديث صحيح او حسن نعم قد صح من حديث عائشة ان رسول

الله صلعم خرج ليلة من جوف الليل فصلى فى المسجد وصلى رجال بصلوته فاصبح الناس
فتحدثوا فاجتمع اكثر منهم فصلى فصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من
الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلعم فصلى فصلوا بصلوته فلما كانت الليلة الرابعة
عجز المسجد عن اهله حتى خرج لصلوة الصبح فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم
قال اما بعد فانه لم يخف على مكانكم ولكنى خشيت ان تفترض عليكم فتعجزوا عنها
فتوفى رسول الله صلعم والامر على ذلك رواه البخاري ومسلم واحمد ومالك وابو داود
والنسائى واللفظ للبخاري وليس فيه عدد الركعات ولا ذكر تقاعدهم عنها ولا ان
ابى بن كعب كان يصلى بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين فلا يثبت منه
المطلوب قال الحافظ فى التلخيص حديث ان النبى صلعم صلى بالناس عشرين ركعة
ليلتين فلما كان فى الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد
خشيت ان يفرض عليكم فلا تطيقوها متفق على صحته من حديث عائشة دون عدد
الركعات وفى رواية فخشيت ان تفرض عليكم صلوة الليل فتعجزوا عنها زاد البخاري
فى رواية فتوفى رسول الله صلعم والامر على ذلك واما العدد فروى ابن حبان فى
صحيحه من حديث جابر انه صلعم صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر فهذا مباين لما ذكره
المصنف نعم ذكر العشرين ورد فى حديث اخر رواه البيهقى من حديث ابن عباس
ان النبى صلعم كان يصلى فى شهر رمضان فى غير جماعة عشرين ركعة والوتر زاد
سليم الرازى فى كتاب الترغيب له ويوتر بثلث قال البيهقى تفرد به ابو شيبة
ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف وفى الموطا وابن ابى شيبة والبيهقى عن عمر انه
جمع الناس على ابى بن كعب فكان يصلى بهم فى شهر رمضان عشرين ركعة الحديث
انتهى وقال فى فتح البارى ولم ار فى شئ من طرقه بيان عدد صلوته فى تلك
الليالى لكن روى ابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر قال صلى بنا رسول الله

صلعم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر فلما کانت القابلة اجتمعنا فی المسجد ورجونا
ان یخرج الینا حتی اصبحنا ثم دخلنا فقلنا الحدیث فان کانت القصه
واحدة احتمل ان یکون جابر ممن جاء فی اللیلة الثالثة فلذلک اقتصر علی وصف لیلتین
وکذا ما وقع عند مسلم من حدیث انس کان رسول الله صلعم یصلی فی رمضان فجئت
فقمت الی جنبه فجاء رجل فقام حتی کنا رهطا فلما احس بنا تجوز ثم دخل رحله
الحدیث والظاهر ان هذا کان فی قصة اخری انتهی وقال السبکی فی شرح المنهاج اعلم
انه لم ینقل کم صلی رسول الله صلعم فی تلک اللیالی هل هو عشرون او اقل وقال ابن
تیمیة الحنبلی اعلم انه صلعم لم یوقت فی التراویح عددا معینا بل کان لا یزید فی
رمضان ولا فی غیره علی ثلاث عشرة رکعة لکن کان یطیل الرکعات فلما جمعهم علی
ابی کان یصلی بهم عشرین رکعة ثم یوتر بثلث وکان یخفف القرأة بقدر ما زاد من
الرکعات لان ذلک اخف علی المامومین من تطویل الرکعات ثم کان طائفة من
السلف یقومون باربعین رکعة ویوترون بثلث وآخرون بست وثلثین واوتروا
بثلث وهذا کله حسن سائغ ومن ظن ان قیام رمضان فیه عدد معین موقت
عن النبی صلعم لا یزید ولا ینقص فقد اخطأ وقال السیوطی فی المصابیح الذی
وردت به الاحادیث الصحیحة والحسان الامر بقیام رمضان والترغیب فیه من
غیر تخصیص بعدد قال الزرکشی فی الخادم دعوی ان النبی صلعم صلی بهم فی
تلک اللیالی عشرین رکعة لم یصح بل الثابت فی الصحیح الصلوة من غیر ذکر العدد
انتهی وقد ورد فی الصحیح من حدیث ابی سلمة بن عبد الرحمن بن عوف انه سأل
عائشة عنه کیف کانت صلوة النبی صلعم فی رمضان فقالت ما کان یزید فی
رمضان ولا فی غیره علی احدی عشرة رکعة یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنهن
وطولهن ثم یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی ثلاثا وجملة

القول فی ذلک الباب ان النبی صلعم صلی فی رمضان بجماعة لیلتین او ثلث لیال ثبت
ذلک من حدیث عائشة و زید بن ثابت و ابی ذر و نعمان بن بشیر لکن لم یات فی شئ من
طرقه ذکر عدد رکعات صلوته فی تلک اللیالی نعم ورد فی صحیح ابن خزیمة و ابن حبان من حدیث
جابر قال صلی بنا رسول الله صلعم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر فالثابت من فعله
صلعم فی رمضان لیس الا ثمان رکعات سوی الوتر او احدی عشرة رکعة مع الوتر
و اما حدیث ابن عباس انه صلی الله علیه وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة
فسیاتی زیادة تنقیحه فانتظرها **قوله** وهذا الحدیث مشهور بین الصحابة و
التابعین **اقول** ان اراد بشهرته شهرة اصله المروی فی الصحیحین وغیرهما
من غیر ذکر العدد والتقاعد وما ضاهاها فقد عرفت انه لا یثبت دعواکم وان اراد
شهرته بالتفصیل الذی ذکره المعترض فلا یظهر وجه لکونه غریبا صحیحا او
حسنا فضلا عن کونه مشهورا **قوله** وبه اخذت الائمة الثلاثة ابو حنیفة
والشافعی واحمد رضوان الله تعالی علیهم اجمعین **اقول** القول بان الشافعی
اخذ به غلط فان الزعفرانی روی عن الشافعی انه قال رایت الناس یقومون
بالمدینة بتسع وثلاثین وبمکة بثلاث وعشرین ولیس فی شئ من ذلک ضیق
وعنه قالوا ان اطالوا القیام واقلوا السجود فحسن وان اکثروا السجود واخفوا
القراءة فحسن والاول احب الی قاله الحافظ فی الفتح وروی البیهقی فی المعرفة ان
الشافعی قال لیس فی شئ من هذا ضیق ولا حد ینتهی الیه لانه نافلة فان اطالوا
القیام واقلوا السجود فحسن وهذا احب الی وان اکثروا الرکوع والسجود فحسن
کذا ذکره النووی وکذا القول بان احمد اخذ به صنوه فانه قال احمد روی فی هذا
السوال لم یقض فیه بشئ ذکره الترمذی فی جامعه **قوله** وهو المعمول للسلف
والخلف **اقول** ان اراد ان العشرین هو المعمول للسلف والخلف الاخیر کما هو

منطوق العبارة فغلط اذ قد ثبت فيما تقدم انه لم يثبت من النبي صلعم العشرون
وصلا وسياتی لذلك زيادة تحقيق واما فی زمن عمر رض فقد روی العشرون واحدی
عشرة وثلثة عشر على ما ياتی فالقول بان العشرين هو المعمول لاغير لاوجه له واما
بعد زمان عمر رض فاختلف ايضا عمل اهل العلم ايضا كما سيعين لك عنقريب واما
زمان الائمة الاربعة فاختلف العمل فيه ايضا كما عرفت وستعرف قريبا وبالجملة
فما الدليل على صحة هذا الحصر وفی ای كتاب من كتب المسلمين المسندة روی هذا ومن
قال من اهل العلم وان اراد ان العشرين قد عمل به السلف والخلف وان عملوا بغيره
ايضا فلا يفيد ما ادعاه من ان قيام رمضان لم يشرع الاعشرين ركعة بلازيادة
ونقصان **قوله** وهكذا روی عن عبد الرحمن بن عبد القاری قال خرجت مع عمر
ابن الخطاب ليلة الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلی الرجل لنفسه ويصلی
الرجل فيصلی بصلوته الرهط فقال عمر انی لوجمعت هؤلاء على قاری واحد لكان
امثل ثم عزم فجمعهم على ابی بن كعب قال ثم خرجت معه ليلة اخری والناس
يصلون بصلوة قاريهم فقال عمر نعمت البدعة هذه الحديث فهذا الاثر يستدل
به ان البدعة ان كانت موافقة للدين تسمی حسنة وان كانت مخالفة للدين
تسمی سيئة **اقول** الحق ان كل بدعة ضلالة كما ورد فی الحديث المرفوع
لاتنقسم الى حسنة وسيئة والمراد فی قول سيدنا عمر رض البدعة اللغوية فلا
يصح الاستدلال المذكور **قوله** وبهذين الحديثين تمسك الائمة على ان قيام
رمضان سنة من سنن رسول الله صلعم وهی مقدرة بعشرين ركعة بلازيادة
ونقصان **اقول** قد عرفت ان الحديث الاول ليس فيه ذكر ما صلی النبی صلعم
فی تلك الليالی واما اثر عبد الرحمن بن عبد القاری فليس فيه ايضا شیء من عدد
الركعات التی كان يصلی بها ابی بن كعب قال الحافظ فی الفتح لم يقع فی هذه

الروايات على الركعات التي كان يصلي بها ابي بن كعب فقد اختلف في ذلك وفي
الموطا عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد انها احدى عشرة ورواه سعيد بن
منصور من وجه اخر وزاد فيه وكانوا يقرؤن بالمائتين ويقومون على العصا من
طول القيام ورواه محمد بن نصر المروزي من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن
يوسف فقال ثلاث عشرة ورواه عبد الرزاق من وجه اخر عن محمد بن يوسف
فقال احدى وعشرين وروى مالك من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب ابن
يزيد عشرين ركعة وهذا محمول على غير الوتر وعن يزيد بن رومان قال كان الناس
يقومون في زمان عمر بثلاث وعشرين وروى محمد بن نصر من طريق عطاء ادركتهم
في رمضان يصلون عشرين ركعة وثلاث ركعات الوتر والجمع بين هذه الروايات
ممكن باختلاف الاحوال ويحتمل ان يكون ذلك الاختلاف بحسب تطويل القراءة
وتخفيفها فحيث يطيل القراءة تقل الركعات وبالعكس وبذلك جزم الداودي
وغيره والعدد الاول موافق لحديث عائشة المذكور بعد هذا الحديث في الباب
والثاني قريب منه والاختلاف فيما زاد على العشرين راجع الى الاختلاف في
الوتر بواحدة وتارة بثلاث وروى محمد بن نصر من طريق داؤد بن قيس قال
ادركت الناس في امارة ابان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز يعني بالمدينة يقومون
بست وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وقال مالك هو الامر القديم عندنا
وعن الزعفراني عن الشافعي رأيت الناس يقومون بالمدينة بتسع وثلاثين
وبمكة بثلاث وعشرين وليس في شئ من ذلك ضيق وعنه قالوا ان اطالوا
القيام واقلوا السجود فحسن وان اكثروا السجود واخفوا القراءة فحسن
والاول احب الي وقال الترمذي اكثر ما قيل فيه انها تصلي احدى واربعين
ركعة يعني بالوتر كذا قال وقد نقل ابن عبد البر عن الاسود بن يزيد يصلي

اربعين ويوتر بسبع وقيل ثمان وثلاثين ذكره محمد بن نصر عن ابن ايمن عن مالك
وهذا يمكن رده الى الاول بانضمام ثلاث الوتر لكن صرح في رواية بانه يوتر بواحدة
فيكون اربعين الا واحدة قال مالك وعلى هذا العمل منذ بضع ومائة وعن مالك
ستة واربعين وثلاث الوتر وهذا المشهور عنه وقد رواه ابن وهب عن العمري
عن نافع قال لم ادرك الناس الا وهم يصلون تسعا وثلثين ويوترون بثلاث وعن
زرارة ابن اوفى انه كان يصلي بهم بالبصرة اربعا وثلثين ويوتر وعن سعيد بن جبير
اربعا وعشرين وقيل ستة عشر غير الوتر وروى عن ابي مجلز عند محمد بن نصر واخرج
من طريق محمد بن اسحق حدثني محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد قال كنا
نصلي في زمن عمر في رمضان ثلاث عشرة قال ابن اسحق وهذا اثبت ما سمعت في
ذلك وهو موافق لحديث عائشة في صلوة النبي صلعم من الليل والله اعلم انتهى
اذا تلوت هذا فقد علمت ان التراويح في زمن عمر رض وما بعده لم تكن منحصرة في
عشرين ركعة بل قد تزاد عليها وقد تنقص عنها **قوله** ويؤيده حديث ابن عباس
رض انه صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر **اقول** في سنده
ابو شيبة ابراهيم بن عثمان وهو ممن اتفق النقاد على ضعفه قال الحافظ في الفتح
واما ما رواه ابن ابي شيبة من حديث ابن عباس كان رسول الله صلعم يصلي في رمضان
عشرين ركعة والوتر فاسناده ضعيف وقد عارضه حديث عائشة الذي في الصحيحين
مع كونها اعلم بحال النبي صلعم ليلا من غيرها انتهى قال ابو الحجاج المزي في تهذيب
الكمال ابراهيم بن عثمان ابو شيبة العبسي قاضي واسط روى عن خاله الحكم
ابن عتيبة وابي اسحق والاعمش وغيرهم قال احمد ويحيى وابو داود ضعيف وقال
يحيى ايضا ليس بثقة وقال النسائي والدولابي متروك الحديث وقال ابو حاتم
ضعيف الحديث سكتوا عنه وتركوا حديثه وقال صالح ضعيف لا يكتب حديثه روى

عن الحکم احادیث مناکیر وقال ابو علی النیسابوری لیس بالقوی وقال الاحوص ممن
روی عنه شعبۃ من الضعفاء ابو شیبۃ وقال معاذ بن معاذ العنبری کتبت الی
شعبۃ وھو ببغداد اسألہ عن ابی شیبۃ القاضی اروی عنہ فکتب الی لاترو عنہ
فانہ رجل مذموم واذا قرئت کتابی فمزقہ وقال ابن عدی لہ احادیث صالحۃ مات
سنۃ ۱۹۷ ومن مناکیرہ حدیث انہ صلعم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعۃ والوتر
انتہی کلامہ ملخصا وقال الحافظ ابن حجر فی تہذیب التہذیب قال ابن سعد کان
ضعیفا فی الحدیث وقال الدارقطنی ضعیف وقال ابن المبارک ارم بہ وقال ابو طالب
عن احمد منکر الحدیث ونقل ابن عدی عن ابی شیبۃ انہ قال ما سمعت من الحکم الا
حدیثا واحدا انتہی وفی تخریج احادیث الہدایۃ للزیلعی روی ابن ابی شیبۃ فی
مصنفہ والطبرانی وعنہ البیہقی من حدیث ابراھیم بن عثمان بن ابی شیبۃ عن
الحکم عن مقسم عن ابن عباس ان النبی صلعم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعۃ
سوی الوتر زاد الفقیہ ابو الفتح سلیم بن ایوب الرازی فی کتاب الترغیب فقال
ویوتر بثلث وھو معلول بابی شیبۃ ابراھیم بن عثمان جد الامام ابی بکر بن ابی شیبۃ
وھو متفق علی ضعفہ ولینہ ابن عدی فی الکامل ثم انہ مخالف للحدیث الصحیح
عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن انہ سأل عائشۃ کیف کانت صلوۃ رسول اللہ فی رمضان
قالت ما کان یزید فی رمضان ولا غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ اخرجہ البخاری ومسلم
فی التہجد وفی فتح القدیر واما ما روی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ والطبرانی وعنہ
البیہقی من حدیث ابن عباس انہ علیہ السلام کان یصلی فی رمضان بعشرین
رکعۃ سوی الوتر فضعیف بابی شیبۃ ابراھیم بن عثمان جد ابی بکر بن ابی شیبۃ
متفق علی ضعفہ مع مخالفۃ الصحیح انتہی **قولہ** والمختار ان الجماعۃ افضل کما
راٰہ عمر رضی اللہ عنہ **اقول** فیہ انہ یرد علیہ ما رواہ الجماعۃ الا ابن ماجۃ

عن زید بن ثابت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال افضل صلوۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ
وذلک لما کان قام بہم لیلۃ رمضان فارادوا ان یقوم بہم بعد ذلک فقال لہم ہذا
القول فیکون قیام رمضان داخلا فی ہذہ الکلیۃ دخولا اولیا ولیس فیما ہنالک
ما یخصص قیام رمضان من ہذا العام وما یظنہ قائل فضلیۃ الجماعۃ فی التراویح
مخصصا لا یصلح مخصصا فلنبینہ ثم نظہر عدم صلاحیۃ کونہ مخصصا فنقول
احتج القائلون بافضلیۃ الجماعۃ فیہا بامور الاول انہ علیہ الصلوۃ والسلام قام فی
بعض اللیالی مع الجماعۃ ولو لم یکن لہ خوف الافتراض لداوم علیہ فصار ذلک مما واظب
علیہ حکما وما واظب علیہ حکما سنۃ والثانی ان الخلفاء الراشدین امروا بقیام التراویح
بالجماعۃ وجعلوا للرجال والنساء اماما ورضوا بہ وحسنوہ والثالث انہ وقع فی
حدیث ابی ذر انہ قال صلعم ان الرجل اذا صلی مع الامام حتی ینصرف کتب لہ قیام
لیلۃ وہذا خاص جاء فی قیام رمضان قلت وفی کل بحث اما الاول فلان النبی
صلعم بعد القیام فی بعض اللیالی مع الجماعۃ امر باداءہا فی البیت بقولہ فصلوا ایہا
الناس فی بیوتکم وعللہ بقولہ فان افضل صلوۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ وانما
یوخذ بالآخر فالآخر من قول النبی صلعم وفعلہ واما کونہ سنۃ حکمیۃ فبعد
تسلیمہ لا نسلم کونہا صالحۃ للمعارضۃ بالسنۃ الصریحۃ الحقیقیۃ وہی قولہ فصلوا
ایہا الناس فی بیوتکم فان افضل صلوۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ واما الثانی فلان الامر
فی خلافۃ ابی بکر وصدرا من خلافۃ عمر کان علی غیر الجماعۃ ثم جمعہم عمر علی ابی بن کعب
ومع ذلک کان رضی اللہ عنہ لا یصلی معہم ویری فعلہا فی بیتہا اخر اللیل افضل حیث قال
رض والتی تنامون عنہا افضل من التی تقومون یرید اخر اللیل قال الحافظ فی الفتح
عند قولہ فخرج لیلۃ والناس یصلون بصلوۃ قاریہم وفیہ اشعار بان عمر کان
لا یواظب الصلوۃ معہم وکان یری ان الصلوۃ فی بیتہ ولاسیما فی اخر اللیل افضل

انتهى قال ابن عبد البر فيه ان عمر كان لا يصلي معهم اما لشغله بامور الناس واما لانفراده
بنفسه في الصلوة كذا ذكر الزرقاني وفي ارشاد الساري في قوله والناس يصلون الخ
اشعار بان عمر كان لا يواظب على الصلوة معهم ولعله كان يرى ان فعلها في بيته ولا
سيما في اخر الليل افضل انتهى واذا كان حال اول من جمع الناس اي عمر بعد ما قد سمعت
فما ظنك بمن بعده من الخلفاء ولذا لم ينقل عن احد من الخلفاء المواظبة على قيام
رمضان بالجماعة فلعلهم اختاروا لانفسهم ما هو الافضل وهو اداء التراويح
منفردا اخر الليل وامروا العامة بالجماعة اول الليل رفقا بهم وتيسيرا عليهم
وهذا لا يقتضي افضلية ما امروا به وحسنه انما مقتضاه الجواز واما الثالث
فلانا لا نسلم ان المراد بالصلوة في هذا الحديث هو التطوع لم لا يجوز ان يكون
المراد بها هي الصلوة المكتوبة على انه لو سلم ان المراد هو التطوع فقد كان هذا قبل
قوله فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
وانما يوخذ بالاخر فالاخر واما استدلاله بقوله عليه الصلوة والسلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فغير تام فانه ان اراد ان القيام
في رمضان بجماعة سنة الخلفاء بمعنى انهم واظبوا عليه بانفسهم فهذا من ابطل
الباطلات قال العيني في شرح الهداية لي هٰهنا بحث وهو ان المصنف قال لانه
واظب عليه الخلفاء الراشدون وقال الاكمل ما يدل على سنيتها قوله عليه الصلوة
والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي قلت اخذ هذا من
سغناقي فانه قال هكذا وكذا قال صاحب الدراية ولم يتقن احد منهم كلامه
فيه حيث لم يبينوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه الصلوة والسلام
عليكم بسنتي الخ لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت
حديث السائب بن يزيد يدل على ذلك قلت لا نسلم فانه لا يدل الا على انهم

كانوا يصلون عشرين ركعة فى عهد الخلفاء الثلثة اعنى عمر وعثمان وعلى وما يدل على
مواظبتهم عليها غاية ما فى الباب يدل على العدد انتهى قلت نعم يدل على العدد ولكن لا يدل
على قصر الصلوة المسماة بالتراويح على عدد معين اعنى العشرين اذ قد ثبت فى زمن
عمر ومن بعده غير ذلك العدد ايضا كما ظهر من عبارة الفتح وان ارادانهم رأوا ذلك
حسنا فغاية ما يدل عليه هذا هو الجواز لا افضلية الجماعة فى قيام رمضان على ان
فى نفس الحديث ما يرده فانه صلعم قال عليكم بسنتى وسنة الرسول فى ذلك ما قال
رسول الله صلعم من ان افضل الصلوة صلوة المرء فى بيته الا المكتوبة ولا ارى احدا
من المسلمين يرجح سنة الخلفاء على سنة الرسول حين التعارض **قوله** فقوله
وباين رفته اند جمهور دليل واضح على انه اخذ هذه المسئلة من الاجماع معبرا بلفظ
الجمهور والحال انه انكر الاجماع فى صدر الكتاب **اقول** فيه فساد من وجوه الاول
ان قول صاحب النهج وباين رفته اند جمهور المقصود منه بيان موافقة مذهبه
مذهب الجمهور لا اقامة الدليل على مذهبه وهذا واضح فانه قال وباين رفته اند جمهور
بواو العطف ولم يقل لفظ چه التى تفيد التعليل فى الفارسية والعجب من المعترض
انه كيف جعل هذا دليلا مع العلم بان صاحب النهج لا يقول بحجية الاجماع ولا قول
الجمهور ومع عدم كون دليل هناك يدل على كون هذا القول دليلا والثانى ان بين
معنى الاجماع والجمهور فرقا بينا لا يجحده الا الجاهل العاطل ولم يصرح ولا اشار
صاحب النهج الى انى اعبر الاجماع بالجمهور فمن اين فهم المعترض من كلام صاحب النهج
هذا ان هذا الا بهتان عظيم وبالجملة فمنشاء هذا التعقب سوء فهم المعترض
فلا يؤمن الا نفسه والثالث ان دليل هذه المسئلة حديث ابى هريرة قال قال
رسول الله صلعم من نسى وهو صائم فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله
وسقاه متفق عليه لا الاجماع على ما زعمه المعترض **قوله** فمن ثم صدق قول

من قال ان الكاذب لاحافظة له **اقول** قد عرفت آنفا ان منشاء هذا التعقيب سوء فهم المعترض وصاحب النهج بريء من الكذب فقد باء بهذا الكذب المعترض نفسه لحديث ابی ذر قال قال رسول الله صلعم لا يرمی رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك رواه البخاری **قوله** وانما قلنا انه غلط الماخذ لان هذه المسئلة اه **اقول** هذا القول الباطل مبنی على ان ماخذ هذه المسئلة عند صاحب النهج هو الاجماع لا الحديث مع ان الامر ليس كذلك على ما عرفت وعدم ذكر الحديث لا يدل على عدم كونه ماخذ المسئلة عند صاحب النهج اما ترى انه لم يذكر دليل المسئلة فی موضع الا ما شاء الله مع ان ماخذها هی الادلة المذكورة فی هذا الباب من الكتاب والسنة قال صاحب النهج فی الديباجة وچون ادلہ این احکام درهمچو منتقی وبلوغ المرام وشروح آن چون نیل الاوطار و مسک الختام وجز آن از کتب صحیحه علم کلام مبسوط ست با یراد آن درین مختصر چه احتیاج الخ **قوله** ثم غلط المخرج فی حكم المكره الى قوله فالعجب من صاحب النهج انه انكر القياس الذی هو الرای فی موضعين من صدر الكتاب وهنا ياخذ بالمسالة الثابتة من القياس **اقول** جوابه من وجهين الاول ان دليل هذه المسئلة ليس عند صاحب النهج القياس بل حديث ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله تجاوز عن امتی الخطايا والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة والبيهقی كذا فی المشكوة قال الحافظ فی التلخيص حديث رفع عن امتی الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه قال النووی فی الطلاق من الروضة فی تعليق الطلاق حديث حسن وكذا قال فی اواخر الاربعين له انتهى ورواه ابن ماجة وابن حبان والدارقطنی والطبرانی والبيهقی والحاكم فی المستدرك من حديث الاوزاعی واختلف عليه فقيل عنه عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس

بلفظ ان الله وضع والحاكم والدارقطني والطبراني تجاوز وهذه رواية بشر بن
بكر ورواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي فلم يذكر عبيد بن عمر قال البيهقي جوده بشر بن
بكر وقال الطبراني في الاوسط لم يروه عن الاوزاعي يعني مجودا الا بشر وتفرد به الربيع
ابن سليمان وللوليد فيه اسنادان اخران روي عن محمد بن المصفى عنه عن مالك عن
نافع عن ابن عمر وعن ابن لهيعة عن موسى بن وردان عن عقبة بن عامر وقال ابن ابي حاتم
في العلل سالت ابي عنها فقال هذه احاديث منكرة كانها موضوعة وقال في موضع اخر
منه لم يسمعه الاوزاعي من عطاء انما سمعه من رجل لم يسمه اتوهم انه عبد الله بن عامر
الاسلمي او اسمعيل بن مسلم قال ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت اسناده وقال عبد الله
بن احمد في العلل سالت ابي عنه فانكره جدا وقال ليس يروى هذا الا عن الحسن عن
النبي صلعم ونقل خلال عن احمد قال من زعم ان الخطاء والنسيان مرفوع فقد خالف
كتاب الله وسنة رسول الله فان الله اوجب في قتل النفس الخطاء الكفارة يعني من
زعم ارتفاعها على العموم في خطاب الوضع والتكليف قال احمد بن نصر في كتاب الاختلاف
في باب طلاق المكروه يروى عن النبي صلعم انه قال رفع الله عن هذه الامة الخطاء
والنسيان وما اكرهوا عليه الا انه ليس له اسناد يحتج بمثله ورواه العقيلي في تاريخه
من حديث الوليد عن مالك به ورواه البيهقي وقال قال الحاكم هو صحيح غريب تفرد
به الوليد عن مالك وقال البيهقي في موضع اخر ليس بمحفوظ عن مالك ورواه الخطيب
في كتاب الرواة عن مالك في ترجمة سوادة بن ابراهيم عنه وقال سوادة مجهول و
الخبر منكر عن مالك ورواه ابن ماجة من حديث ابي ذر وفيه شهر بن حوشب وفي
الاسناد انقطاع ايضا ورواه الطبراني من حديث ابي الدرداء من حديث ثوبان
وفي اسنادهما ضعف واصل الباب حديث ابو هريرة في الصحيح من طريق زرارة بن
اوفى عنه بلفظ ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تعمل به او

تتكلم به ورواه ابن ماجة ما توسوس به صدورها بدل ما حدثت به انفسها وزاد في اخره وما استكرهوا عليه والزيادة هذه اظنها مدرجة كانها دخلت على هشام بن عمار من حديث في حديث والله اعلم **تنبيه** تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والاصوليين بلفظ رفع عن امتي ولم نره بها في الاحاديث المتقدمة عند جميع من اخرجه نعم رواه ابن عدي في الكامل من طريق جعفر بن حسن بن فرقد عن ابيه عن الحسن عن ابي بكرة رفعه رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر تكرهون عليه جعفر وابوه ضعيفان كذا قال المصنف وقد ذكرنا عن محمد بن نصر بلفظه ووجدته في فوائد ابي القاسم الفضل بن جعفر التيمي المعروف باخي عاصم ثنا الحسين بن محمد ثنا محمد بن مصفى ثنا الوليد بن مسلم حدثنا الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بهذا ولكن رواه ابن ماجة عن محمد بن مصفى بلفظ ان الله وضع انتهى قال العلامة الشوكاني رح في السيل وللطرق يقوى بعضها بعضا والثاني ان هذه المسئلة ثابتة من حديث ابي هريرة المتقدم الوارد في الناسي بدلالة النص التي يقال لها فحوى الخطاب ويسمونه قياسا جليا ايضا وصاحب البحر لا ينكر القياس الجلي بيانه ان المراد هنا بالمكره هو الذي لم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل وعذر الاكراه في هذه الحالة اقوى من عذر النسيان قال العلامة الشوكاني في السيل اما من اكره على الافطار ولم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل فلا وجه للحكم عليه بانه قد افطر بل صومه باق ولا قضاء عليه والمكره على هذا الحد اولى بان يقال فيه لا يفطر من الناسي واما اذا بقي له قدرة على الدفع حتى لا يفطر فذلك واجب عليه لان الاكراه على الافطار منكر يجب انكاره انتهى **قوله** دليل قاطع على ان غير اهل التوراة والانجيل ليسوا من اهل الكتاب **اقول** الحصر في الاية اضافي بالاضافة الى مشركي العرب لا حقيقي فان اهل الزبور واهل صحف ابراهيم وغيرهم من ا م

الانبياء داخلون بلا شك فی اهل الکتاب او لانهما اللذان اشتهرا من بین الکتب السماوية بالاشتمال علی الاحکام او لان الباقی المشهور حینئذ من الکتب السماوية لم یکن غیر کتبهم کذا فی البیضاوی وغیره علی ان الحنفیة انفسهم قد صرحوا بکون غیر اهل التوراة والانجیل من اهل الکتاب حیث اختلفوا فی تزوج الصابیات فمن قال انهم یؤمنون بدین نبی ویقرؤن بکتاب قال تجوز مناکحتهم ومن قال انهم یعبدون الکواکب ولا کتاب لهم لم یجوز مناکحتهم ولو کان ان غیر اهل التوراة والانجیل لیسوا من اهل الکتاب لما جاء هذا الاختلاف بل الواجب حینئذ الجزم بکونهم لیسوا من اهل الکتاب وبعدم جواز نکاح الصابیات وهذا ظاهر **قوله** اما المشرکات فقد نطق الکتاب بتحریم نکاحهن بقوله جل جلاله لا تنکحوا المشرکات وبه وردت السنة وهو قوله صلعم سنوا بهم سنة اهل الکتاب غیر ناکحی نسائهم ولا آکلی ذبائحهم **اقول** الحدیث الذی فیه الاستثناء المذکور مرسل ضعیف قال الحافظ فی التلخیص قوله روی عن عبد الرحمن ابن عوف ان النبی صلعم قال سنوا بهم سنة اهل الکتاب غیر ناکحی نسائهم وآکلی ذبائحهم تقدم دون الاستثناء لکن روی عبد الرزاق وابن ابی شیبة والبیهقی من طریق الحسن بن محمد بن علی عم قال کتب رسول الله صلعم الی مجوس هجر یعرض علیهم الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن اصر ضربت علیه الجزیة علی ان لا توکل لهم ذبیحة ولا تنکح لهم امراة وفی روایة عبد الرزاق غیر ناکحی نسائهم ولا آکل ذبائحهم وهو مرسل وفی اسناده قیس بن الربیع وهو ضعیف قال البیهقی واجماع اکثر المسلمین علیه یؤکده **تنبیه** تبین ان الاستثناء فی حدیث عبد الرحمن ملحج ونقل المهدی الاجماع علی المنع الامن ابی ثور ورده ابن حزم بان الجواز ثبت عن سعید ابن المسیب ایضا واخرج ابن ابی شیبة من طریقه جواز التسری عن المجوس باسناد صحیح وعن عطاء وطاؤس وعمرو بن دینار کذلک انتهی **قوله** والمجوس

مشرکون من عبدة النار اه **قوله** المجوس من اهل الکتاب بدلیل حدیث رواه ابن
ابی عاصم فی کتاب النکاح بسند حسن ثنا ابراهیم بن الحجاج ثنا ابو رجاء جار لحماد بن سلمة
ثنا الاعمش عن زید بن وهب قال کنت عند عمر بن الخطاب فذکر من عنده المجوس فوثب
عبد الرحمن بن عوف فقال اشهد بالله علی رسول الله صلی الله علیه وسلم لسمعته یقول انما المجوس طائفة
من اهل الکتاب فاحملوهم علی ما تحملون اهل الکتاب کذا فی التلخیص **قوله** وقد ثبت
النهی عن صید کلب المجوسی من حدیث جابر بن عبد الله رض و به یستدل علی تحریم ذبائحهم
ونکاح نسائهم اه **اقول** هذا الحدیث رواه الترمذی وقال حدیث غریب
لا نعرفه الا من هذا الوجه ولم یصحح ولم یحسن ولم یضعف فکان العمل به متوقفا
علی ثبوت صحته وحسنه والمعترض لم ینقل تصحیحه او تحسینه عن احد من
ائمة هذا الشان علی ان مقتضاه ان لا یحل صید المسلم اذا ارسل کلب المجوسی
الضاری مع انه حلال قال مالک والامر المجتمع علیه عندنا ان المسلم اذا ارسل
کلب المجوسی الضاری فصاد او قتل انه اذا کان معلما فاکل ذلک الصید حلال
لا باس به وان لم یذکه المسلم وانما مثل ذلک مثل المسلم یذبح بشفرة المجوسی او
یرمی بقوسه او نبله فیقتل بها فصیده ذلک وذبیحته حلال لا باس باکله انتهی
هذا اذا حمل الحدیث علی ظاهره واما اذا صرف عن الظاهر ویقال معناه النهی عن
صید المجوسی فیحمل علی صید مجوسی لم یذکر اسم الله تعالی علیها عند ارسال الکلب
کما هو ظاهر حالهم **قوله** وقد صرح الامام المالک رض فی الموطا بتحریم ذبیحة المجوسی
مستدلا بالاجماع ولا حجة فوقه **اقول** هذا الکلام یقتضی ان یکون الاجماع فوق
الکتاب والسنة وهو من ابطل الباطلات **قوله** والحدیث الذی رویناه صحیح کله
بلا خلاف بین الائمة لانه لا یجوز ان یکون نصف الحدیث ثابتا ونصفه الآخر
غیر ثابت **اقول** القول بصحة حدیث سنوا بهم سنة اهل الکتاب بلا استثناء

لم ينقل عن احد من ائمة الحديث فضلا عن القول بصحة الحديث المذكور مع الاستثناء
وكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الاخر غير ثابت ليس بمستبعد فان ثبوت النصف
الاول ليس من حيث انه جزء للحديث الذي فيه الاستثناء بل ثبوته من حيث انه
حديث مستقل مروي بسند غير سنده **قوله** واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة
**اقول** قد عرفت الكلام عليه **قوله** ورواه ابن سعد في الطبقات عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص ان رسول الله صلعم كتب الحديث **اقول** لابد من بيان سنده
وتوثيق رجاله وان من صححه او حسنه من ائمة الحديث ودونه لا يصلح للاحتجاج
**قوله** فقول صاحب النهج بجواز نكاح المجوسيات دليل ملزم له على انه منكر لبعض الكتاب
وهو اية تحريم نكاح المشركات **اقول** المراد بالمشركات في الاية غير اهل الكتاب
او هذه الاية عامة خص منها الكتابيات كيف والنكاح بالكتابيات ثابت بالكتاب
قال الله تعالى والمحصنت من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من
قبلكم ولاشك ان المجوس من اهل الكتاب كما ثبت ذلك بحديث زيد بن وهب
وهو حديث حسن ويؤيده ما روى الشافعي في مسنده عن سفيان عن سعيد بن
المرزبان عن نصر بن عاصم قال قال فروة بن نوفل علام تؤخذ الجزية من المجوس
وانهم ليسوا باهل كتاب فقام اليه المستورد وقال يا عدو الله تطعن على ابي بكر
وعمر وعلي وقد اخذوا الجزية من المجوس فذهب به الى القصر فخرج عليهم علي
وقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم
سكر فوقع على ابنته او امه فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما صحا ارادوا ان يقيموا
عليه الحد فدعا اهل مملكته فقال اتعلمون خيرا من دين ادم وقد كان ينكح بنيه
من بناته فانا على دين ادم فبايعوه وقاتلوا الذين خالفهم وقد اسري على كتابهم
فرفع من بين اظهرهم وذهب العلم الذي في صدورهم فهم اهل كتاب وهذا الحديث

وان كان ضعيفا لان فى سنده سعيد بن المرزبان وهو مجروح ولكن ليس شديد الضعف
حتى لا يصلح شاهد الحديث زيد بن وهب المتقدم بل قال الشوكانى فى النيل لكن روى الشافعى
وعبد الرزاق وغيرهما باسناد حسن عن على كان المجوس اهل كتاب يدرسونه وعلم يقرؤنه
فشرب اميرهم الخمر فوقع على اخته فلما اصبح دعا اهل الطمع فاعطاهم وقال ان آدم كان
ينكح اولاده بناته فاطاعوه وقتل من خالفه فاسرى على كتابهم وعلى ما فى قلوبهم منه
فلم يبق عندهم منه شئ وروى عبد بن حميد فى تفسير سورة البروج باسناد صحيح عن ابن
ابزى لما هزم المسلمون اهل فارس قال عمر اجتمعوا فقال ان المجوس ليسوا اهل كتاب
فنضع عليهم ولا من عبدة الاوثان فنجرى عليهم احكامهم فقال على بل هم اهل كتاب فذكر
نحوه لكن قال وقع على ابنته وقال فى آخره فوضع الاخدود لمن خالفه فهذا حجة من قال
كان لهم كتاب فهذا القول ليس فيه رائحة من انكار الكتاب **قوله** اما ذبائح اهل
الاسلام فقد حل بقوله تعالى الا ما ذكيتم لان ضمير الجمع المخاطب هنا يرجع الى المسلمين
بدليل قوله تعالى حرمت عليكم لان خطاب الحرمة مخصوص بالمسلمين لا شركة فيه للكفار
اصلا **قوله** قد اختلف العلماء فى ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع ام لا فمذهب
العراقيين من الحنفية ان الخطاب يتناولهم وان الاداء واجب عليهم وهو مذهب
الشافعى رحمه الله وعند عامة مشائخ ديارنا وراء النهر لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط
واليه ذهب القاضى ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند
المتاخرين كذا فى التلويح وصاحب النهج لا يقلد الامام ابا حنيفة رحمه الله ومن فوقه فكيف
بتقليد مشائخ ديارنا وراء النهر فله ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخطاب فى الآية
متناولا للكفار واذا جاء هذا الاحتمال بطل القول باختصاص الخطاب بالمسلمين
على ان دلالة الآية على حل ذبائح اهل الاسلام مسلمة لكن لا نسلم دلالتها على عدم حل
ذبائح الكفار **قوله** ودليل الحل على ذبائح اهل الكتاب قوله تعالى وطعام الذين

او توا الکتاب حل لکم اه **قول** دلالۃ هذه الآیۃ علی حل ذبائح اهل الکتاب مسلمۃ لکن
لا تدل علی عدم حل ذبائح غیر اهل الکتاب من الکفار **قوله** اما ذبائح الکفار من غیر اهل الکتاب
ممن لا یعتقد من الملۃ فلا یجوز اصلا وبه اجمعت الامۃ واتفقت الائمۃ الاربعۃ رضوان
الله تعالیٰ علیهم اجمعین لان مورد النص فی هذا الباب یخص المسلم والکتابی فلا یجوز الحاق
غیرهما بهما اه **قول** فیه فساد من وجوه آلاول ان دعوی الاجماع غیر مسلمۃ قال الشوکانی
فی السیل و اما ما یقال من حکایۃ الاجماع علی عدم حل ذبیحۃ الکافر فدعوی الاجماع غیر مسلمۃ
وعلی تقدیر ان لها وجه صحۃ فلا بد من حملها علی ذبیحۃ کافر ذبح لغیر الله او لم یذکر اسم الله
تعالیٰ و آلثانی القول بعدم حل ذبائح الکفار من غیر اهل الکتاب لیس علیه دلیل و ما ذکر
بقوله لان مورد النص اه لا یصلح دلیلا کما ستعرف و آلثالث ان اتفاق الائمۃ الاربع
لیس من الحجۃ فی شیء فذکره فی البین غیر نافع و آلرابع قوله مورد النص فی هذا
الباب یخص المسلم والکتابی بما ذا اراد به ان اراد ان قوله تعالیٰ الا ما ذکیتم وقوله تعالیٰ
وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم دال علی عدم حل ذبائح الکفار من غیر اهل
الکتاب فقد عرفت انفا کونه غیر مسلم ولاجل ذلک قد تعرضنا لبیان هذا الاحتمال
فیما تقدم وان کان ظاهر دعواه من حل ذبائح اهل الاسلام واهل الکتاب ثابتا
من دلیله وان اراد ان الآیتین المذکورتین تدلان علی حل ذبائح اهل الاسلام
واهل الکتاب فحسب ولم یقم دلیل بعد علی حل ذبائح الکفار من غیر اهل الکتاب
فجوابه ان لا احتیاج الی اقامۃ الدلیل علی هذا بل الدلیل علی من قال باشتراط اسلام
الذابح او کونه کتابیا ولا ریب انه لم یقم علی ذلک دلیل تقوم به الحجۃ قال الشوکانی
فی السیل الجرار واما اشتراط الاسلام فلم یقم علی ذلک دلیل تقوم به الحجۃ لکن اذا
لم یسم لم یحل صیده من هذه الحیثیۃ انتهی وایضا قال فیه وقد عرفت انه لا دلیل
علی تحریم صید الکافر فلا تضر مشارکته للمسلم اذا وقعت منه التسمیۃ انتهی

وقال في موضع آخر اذا ذبح الكافر ذاكرا لاسم الله عز وجل غير ذابح لغير الله و
انهر الدم وفرى الاوداج فليس في الادلة ما يدل على تحريم هذه الذبيحة على هذه الصفة
وايضا قال فمن زعم ان الكافر خارج من ذلك بعد ان ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه
واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح
غير ذاكر لاسم الله عز وجل فان اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من المسلم حيث
ذبحا جميعا لله عز وجل وسياتي الكلام على التسمية واذا عرفت هذا لاح لك ان الدليل
على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على من قال بانه لا يشترط فلا حاجة الى التمسك
على عدم الاشتراط بالادلة فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله صلعم لم ينه عن ذبائح
المنافقين فان المنافقين كان يعاملهم صلعم معاملة المسلمين في جميع الاحكام عملا
بما اظهروه من الاسلام وجريا على الظاهر انتهى وقال في وبل الغمام شرح شفاء الاوام
والحق ان ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليها اسم الله ولم يهل بها لغير الله كالذبح
للاوثان ونحوها انتهى قلت مع كوننا غير محتاجين الى اقامة الدليل في هذا المقام
لنا دليل يثبت هذا المرام بيانه ان الله تعالى قال في الانعام فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
ان كنتم بآياته مؤمنين وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم
ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقال تعالى في المائدة احلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم فعلم ان ما ذكر اسم الله عليه لنا حلال
سوى ما فصل لنا مما حرم علينا وان جميع بهيمة الانعام حلال لنا سوى ما تلي علينا
وما فصل لنا وتلي علينا هو ما قال الله تعالى في الانعام قل لا اجد في ما اوحي الي محرما
على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او
فسقا اهل لغير الله به وما قال تعالى ايضا فيه ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه
لفسق وما قال تعالى في المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل

لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما اکل السبع الا ما ذکیتم وما ذبح
علی النصب وان تستقسموا بالازلام ذلکم فسق و قال تعا فی النحل انما حرم علیکم المیتة
والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله به فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فان الله غفور رحیم
ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا علی الله الکذب ان الذین
یفترون علی الله الکذب لا یفلحون وما جاء النهی عن اکله من البهائم فی الاحادیث هو ایضا
داخل فیما فصل لکم فمنه ما روی عن ابی هریرة رض عن النبی صلعم قال کل ذی ناب من السباع
فاکله حرام رواه الجماعة الا البخاری وابا داؤد وما روی عن ابن عباس قال نهی رسول الله صلعم
عن کل ذی ناب من السباع وکل ذی مخلب من الطیر رواه الجماعة الا البخاری والترمذی
وما روی عن جابر ان النبی صلعم نهی یوم خیبر عن لحوم الحمر الاهلیة متفق علیه وما روی عن
جابر ان النبی صلعم نهی عن اکل الهر واکل ثمنها رواه ابو داؤد وابن ماجة والترمذی وما
روی عن ابی هریرة رض یقول ذکر عند النبی صلعم ای القنفذ فقال خبیثة من الخبائث رواه
احمد وابو داؤد وما روی عن ابن عمر قال نهی رسول الله صلعم عن اکل الجلالة رواه الخمسة
الا النسائی وما روی عن عایشة رض قالت قال رسول الله صلعم خمس فواسق یقتلن فی
الحل والحرم الحیة والغراب الابقع والفارة والکلب العقور والحدیا رواه احمد ومسلم
وابن ماجة والترمذی وما روی عن سعد بن ابی وقاص ان النبی صلعم امر بقتل الوزغ
وسماه فویسقا رواه احمد ومسلم وما روی عن ابن عباس قال نهی رسول الله صلعم عن
قتل اربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد رواه احمد وابو داؤد وابن ماجة
وما روی عن عبد الرحمن بن عثمان فنهی رسول الله صلعم عن قتل الضفدع رواه احمد
وابو داؤد والنسائی وما روی عن ابی لبابة قال سمعت رسول الله صلعم ینهی عن قتل
الجنان التی تکون فی البیوت الا الابتر وذا الطفیتین فانهما اللذان یخطفان البصر ویتبعان
ما فی بطون النساء متفق علیه ولیس فی شیء من الاحادیث فیما اظن تحریم ما ذبح الکافر

من غیر اهل الکتاب ومن ادعی خلاف ذلک فعلیہ الاثبات ویؤیدہ ماروی عن سلمان
الفارسی قال سئل رسول اللہ صلعم عن السمن والجبن والفرا فقال الحلال ما احل اللہ
فی کتابہ والحرام ماحرم اللہ فی کتابہ وماسکت عنہ فھو مما عفی عنہ رواہ ابن ماجہ والترمذی
**قولہ** لان من شرط التسمیۃ ان یصدر من محلہ ومحل التسمیۃ فی الحقیقۃ المسلم ویلحق
بہ الکتابی تبعا لحکم الکتاب **اقول** ھذا القول یتضمن ثلثۃ دعاوی لیس علی واحدۃ
منہا دلیل فالواجب علی ھذا المعترض المدعی ان یبین دلیل کل واحدۃ منہا ودونہ خرط
القتاد **قولہ** اما الکفار من غیر اھل الکتاب فلیسوا محلا للتسمیۃ لعدم اعتقادھم الملۃ
**اقول** ای دخل لعدم اعتقاد الملۃ فی کونھم لیسوا محلا للتسمیۃ وای دلیل علیہ
**قولہ** فلا یصح التسمیۃ فی جواز الحل الذی ھو الطہارۃ حقیقۃ من محل نجس **اقول**
ھذا تعلیل عقلی صرف لیس علیہ اثارۃ من کتاب وسنۃ **قولہ** وقد ذکرنا فیما تقدم
ان ذبیحۃ الکافر الغیر الکتابی لایجوز اکلہ الی قولہ فلا یصح التسمیۃ فی جواز الحل الذی
ھو الطہارۃ حقیقۃ من محل نجس **اقول** قد تقدم جوابہ فتذکر **قولہ** اما حرمۃ
مشارکتہم مع المسلم فقد ثبت بحدیث عدی بن **اقول** لم یقل صاحب النہج
ان مشارکۃ الکافر مع المسلم غیر مضر مطلقا بل قیدہ بقولہ عند وقوع التسمیۃ
والثابت من الحدیث انما ھو حرمۃ صید وجد معہ کلب لم یذکر اسم اللہ علیہ غیر
کلبک فالحدیث لایخالف ما قالہ صاحب النہج علی انہ لیس فی الحدیث تصریح ان ذلک
الکلب کلب الکافر والظاہر انہ لو وجد معہ کلب اٰخر سواء کان للمسلم او للکافر ولم
یذکر علیہ اسم اللہ لایجوز اکل ذلک الصید للعلۃ المذکورۃ فی نفس الحدیث **قولہ**
بدلیل قولہ صلعم ما اجتمع الحلال والحرام فی شیء الا وقد غلب الحرام الحلال **اقول**
فی الاشباہ قال العراقی لا اصل لہ وضعفہ البیہقی واخرجہ عبد الرزاق موقوفا
علی ابن مسعود رض قال عبد الرحمن بن علی الربیع الشیبانی فی تمییز الطیب من الخبیث

رواه البیهقی عن ابن مسعود وفی سنده ضعف وانقطاع و قال الزین العراقی فی
تخریج منهاج الاصول انه لا اصل له وکذا قال غیره فلا یصح الاستدلال به **قوله**
ثم غلط ولم یرشد الی الحق بقوله فی الفارسیة و آنکه مردم برگورهای انبیا وصلحا آیند
و وسیله شفاعت خواهند ومطلب جویند هیچ است **اقول** لیس فی النهج فیما بین
قوله ونیست دلیل بر تحریم صیل کافر پس مشارکت او با مسلم نزد وقوع تسمیة غیر
مضر ست وبین قوله و آنکه گفته اند که استقبال ذبیحه ... ند و ب ... ست اه هذا القول
الذی نقله المعترض ههنا انما هو فی مقدمة الکتاب فلا وجه لذکره فی هذا المقام
علی ان المعترض قد حرف عبارة النهج فان لفظه هکذا و آنکه مردم برگورهای انبیا
وصلحا آیند و وسیله سازند و شفاعت خواهند ومطلب جویند هیچ ست فاسقط
المعترض لفظ سازند والواو العاطفة من البین **قوله** وقد ثبت استحباب
زیارة القبور بالاحادیث الصحیحة اه **اقول** هذا الکلام لا یجدی نفعا فان
صاحب النهج لا ینکر استحباب زیارة القبور انما مقصوده ان الاتیان علی قبور الانبیاء
والصلحاء بقصد التوسل والشفاعة وطلب الحاجات مما لا اصل له وهذا لا یثبت
من الاحادیث الصحیحة فلا یتم التقریب **قوله** واما الاستمداد بالنبی صلعم و
الانبیاء علیهم السلام فجائز لا محالة بدلیل حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص رض
ان رسول الله صلعم قال ثم سلوا الله لی الوسیلة وکذا ثبت عن حدیث جابر رض
**اقول** هذا الاستدلال من اقبح الاستدلالات دال علی ان المعترض لیس
اهلا لان یخاطب به فانه لیس فی الحدیث رائحة الاستمداد بالنبی صلعم والتوسل
به بل فیه الامر بسوال الوسیلة من الله تعالی للنبی صلعم والوسیلة منزلة فی الجنة لا تنبغی
الا لعبد من عباد الله وهذا مصرح فی حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص الذی استدل
به المعترض و لیس المراد بها ما یتقرب به الی الشیء کما زعم المعترض فی مثل هذا المستدل

مثل مبتدع استدل على جواز البدعة الرائجة في الهند المسماة بگيارهوين بقوله تعالى
الى رايت احد عشر كوكبا او كرجل قايل بجواز محفل الميلاد احتج بقوله تعالى ووالد وما
ولد وما اشبه الليلة بالبارحة **قوله** ويؤيده قوله صلعم الانبياء لايموتون لكن ينتقلون
من دار الى دار **اقول** لاشك في حيوة الانبياء عم بدليل حديث اوس بن اوس
قال قال رسول الله صلعم ان من افضل ايامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه قبض وفيه
النفخة وفيه الصعقة فاكثروا علي من الصلوة فيه فان صلوتكم معروضة علي قالوا
يارسول الله وكيف تعرض صلوتنا عليك وقد ارمت قال يقولون بليت قال ان الله حرم
على الارض اجساد الانبياء رواه ابوداود والنسائي وابن ماجة والدارمي و
البيهقي واحمد وغيره من الاحاديث الثابتة الواردة في ذلك الباب انما النزاع
في امرين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غير ثابت وعلى المستدل به ان يبين
ان هذا في اي كتاب من كتب الحديث وان اي امام من ائمة هذا الشان صححه او
حسنه والثاني ان هذه حياة برزخية لانسلم مساواتها في جميع الاحكام للحيوة
الدنيوية والالزم ان لايصح اطلاق الميت على النبي صلعم وهو صريح البطلان
لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فعلم ان حيوته صلعم بعد الموت مغايرة للحيوة
الدنيوية وكيف يتجاسر عاقل على ادعاء المساواة بينهما من كل وجه فانه على هذا
يلزم ان يكون الجهاد وشهود الصلوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما نحا
نحوها ماكان فرضا عليه صلعم في الحيوة فرضا على النبي صلعم بعد الموت ايضا
فيكون اثما بتركها العياذ بالله ولذلك كان عمر بن الخطاب رض اذا قحطوا استسقى
بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا
نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون رواه البخاري **قوله** وكذا قوله صلعم
من زار قبري وجبت له شفاعتي وقوله صلعم من حج وزار قبري بعد موتي كان كمن

زارنی فی حیاتی رواهما الدارقطنی **اقول** هذان الحدیثان ضعیفان لا یصلحان للاحتجاج والتحقیق فی الصارم المنکی للعلامة الامام محمد بن احمد بن عبد الهادی المقدسی الحنبلی علی انہ لیس فیہما ما یدل علی جواز الاستمداد بالنبی صلعم بعد الممات **قولہ** ولما جاز سوال الوسیلة اہ **اقول** هذا بناء الفاسد علی الفاسد ثبت العرش ثم انقش **قولہ** وکذا یجوز الاستمداد بالصحابة والشهداء وصلحاء الامة بدلیل قولہ تعالی ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا اہ **اقول** نعم هم احیاء ولکن لا تشعرون فانکم سویتم بین حیاتهم البرزخیة وحیاتهم الدنیویة وهذا یجلب مفاسد غیر عدیدة علی انہ لا ملازمة بین الحیاة وجواز الاستمداد ومن یدعی فعلیہ البیان **قولہ** وقولہ صلعم ما اصیب اخوانکم باحد جعل اللہ ارواحهم فی اجواف طیر خضر تدور فی انهار الجنة تاکل من ثمارها وتاوی الی قنادیل من ذهب معلقة فی ظل العرش **اقول** قد حرف المعترض فی نقل هذا الحدیث فی مواضع فان ابا داود رواه ولفظہ هکذا لما اصیب اخوانکم باحد جعل اللہ ارواحهم فی جوف طیر خضر ترد انهار الجنة تاکل من ثمارها وتاوی الی قنادیل من ذهب معلقة فی ظل العرش فبدل لفظة لما الی ما ولفظة جوف الی اجواف ولفظة ترد الی تدور وزاد لفظة فی علی انهار الجنة والواو العاطفة علی تاکل **قولہ** ولما ثبت حیاتهم بالنص الصریح جاز الاستمداد بهم **اقول** ای دلیل علی هذه الملازمة فلیبین حتی ینظر فیہ **قولہ** ولما ثبت رضاء اللہ عنہ بالنص الصریح جاز الاستمداد بہ **اقول** هذه دعوی بلا دلیل فلا تسمع **قولہ** اوضح دلیل علی حیوة المیت **اقول** لا ننکر الحیوة البرزخیة ولکن لا ملازمة بینها وبین جواز الاستمداد ومن یدعی فعلیہ الاثبات **قولہ** فان للصالحین مددا بالغا لزوارهم **اقول** هذا قول لا دلیل علیہ من کتاب ولا سنة ثابتة **قولہ**

وقد وعد رسول الله صلعم بزيادة الخير من زيارة القبور لقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولتزدكم زيارتها خيرا الحديث ولا يتصور الخير للاحياء من الاموات الا بالاستمداد **اقول** فيه ان زيادة ولتزدكم زيارتها خيرا من اخرجها وما سندها وهل صححها احد من الائمة او حسنها لابد من بيان هذه الامور ودونه لا يصلح للاحتجاج وعلى تقدير ثبوتها ليس هو وعدا كما زعم المعترض بل امر يجب عليكم ان تزوروا زيارة تزيدكم خيرا وهي الزيارة المسنونة التي تقصد فيها السلام على الميت والدعاء له وتذكر الموت والآخرة والتزهد في الدنيا لا الزيارة التي تزيدكم شرا وهي الزيارة البدعية التي يقصد فيها الاستمداد بالاموات واتخاذ المساجد واتخاذ الوثن واتخاذ العيد والطواف والتقبيل وغيرها من الافعال المنهي عنها وهذا من جنس قوله صلعم ليحجزك عن الناس ما تعلم من نفسك رواه البيهقي من حديث ابي ذر وعلى هذا يكون الحديث حجة عليك لا لك وحصر الخير في الاستمداد بالاموات ظلم اي ظلم **قوله** ولذا قال الامام الشافعي رح ان قبر موسى الكاظم رضي الله عنه ترياق مجرب لاجابة الدعوة **اقول** لابد اولا من اثبات هذا القول بسند صحيح ودونه لا يسمع على ان كلام الشافعي ليس من الحجة في شيء انما الحجة في كتاب الله وسنة رسوله **قوله** وقد ثبت منه انه لما زار قبر ابي حنيفة ترك قنوت الفجر استحياء من روحه وقال اني لا استحيي من ابي حنيفة رح ان اخالفه بحضرته **اقول** لابد اولا من اثبات هذه القصة بسند صحيح على ان فعل الشافعي ليس بحجة شرعية ولعل هذه القصة مكذوبة على الشافعي فان القنوت ثبت عنده بحديث رسول الله صلعم فترك السنة الثابتة الذي يستلزم ترك الاستحياء من النبي صلعم استحياء من روح ابي حنيفة رح لا يظن بذلك الامام **قوله** وقال الامام حجة الاسلام محمد الغزالي من يستمد به في حياته يستمد بعد مماته

**اقول** لابد اولا من اثبات هذا القول بسند صحيح على ان قول محمد الغزالى ليس من الدليل فى شئ **قوله** يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون الى زياراتهم ويستمدون بهم **اقول** التصدق عن الموتى والدعاء لهم بالخير والذهاب الى زيارتهم مالم يكن فيه شد رحل لاينكره احد من اهل السنة واما الاستمداد بالاموات فبعد تسليم ان العامة يستمدون بهم لاحجة فى فعلهم انما الحجة فى الكتاب والسنة ولا ملازمة بين جواز التصدق والدعاء لهم وزيارتهم وبين جواز الاستمداد بهم ومن يدعى فعليه الاثبات **قوله** وقال رسول الله صلعم ماراٰه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن **اقول** لم يثبت هذا الحديث مرفوعا فان فى سنده سليمان بن عمرو النخعى وهو كذاب يضع الحديث **قوله** والعجب منه انه انكر القياس انكارا بينا وذم الذين يعدون القياس حجة ذما شنيعا فى صدر الكتاب وههنا يلحق القياس فى المرتبة الثالثة من الكتاب والسنة ويحتج به كالكتاب والسنة **اقول** جوابه من وجهين الاول ان القول بانه ليس عليه دليل فى القياس لايستلزم ان يكون القياس حجة عند قائله لجواز ان يكون قوله هذا على سبيل التنزل فى مقاتلة القائل بالقياس و الثانى ان المراد بالقياس الجلى وصاحب النهج لاينكر حجية القياس الجلى الذى يقال له فحوى الخطاب ودلالة النص **قوله** وقد كانت الصحابة رض يشاورون ويقيسون لما روى عن ثور بن زيد الديلى ه **اقول** لايقول صاحب النهج ان احدا من الصحابة ومن بعدهم لم يقس وليس بقائل بحجية القياس بل مقصوده ان القياس الخفى ليس حجة شرعية فى نفس الامر وان قاس احد من الصحابة ومن بعدهم ا وقال بانه حجة فقد اخطأ والخطاء من غير المعصوم اى من كان غير بعيد فلو سلم دلالة هذا الاثر على ان عليا قاس فليس دالا على خلاف ما قاله صاحب النهج **قوله** والا ستحباب فى الذبح عند عامة العلماء ان يحد الذابح شفرته لقوله صلعم

ان الله کتب الاحسان علی کل شئ اه **اقول** هذا القول لایعلم لایراده وجه فان صاحب النہج لم یقل خلافہ حرفا بل صرح فی کتاب عرف الجادی ما هو مدلول هذا الحدیث ولفظه هکذا وشداد بن اوس گفتہ آنحضرت فرمود او تعالی بر هر شئ احسان نوشتہ پس چون بکشید نیکو کشید وچون ذبح کنید نیکو ذبح کنید و باید کہ یکی از شما کارد خود را تیز گرداند و ذبیحہ را راحت دهد واین نیز نزد مسلم ست انتهی فان کان وجهه ان ما عزاه صاحب النہج الی الجمهور من القول باستحباب استقبال الذبیحة غیر صحیح وما یستحبونه انما هو ان یحد الذابح شفرته فهذا اصریح البطلان اما راینا الدر المختار وحواشیه ففیه تصریح بکون التوجه الی القبلة سنة ولفظه هکذا وکره ترک التوجه الی القبلة لمخالفة السنة ای المؤکدة لانه توارثه الناس فیکره ترکه بلا عذر انتهی ما فی الدر وحواشیه **قوله** ثم غلط ولم یصل الی الحق فی باب الربو حیث قال فی الفارسیة وجائز نیست چسپانیدن غیر این اشیاء را باین اشیاء **اقول** اختار صاحب النہج ههنا مذهب اهل الظاهر انه لا ربوا فی غیر هذه الستة بناء علی اصله فی نفی القیاس وهذا بناء علی هذا الاصل صحیح لیس فیه رائحة من الغلط فان عامة الذین الحقوا غیرها بها انما الحقوا بالقیاس ولما لم یکن القیاس عنده حجة حکم بعدم جواز الالحاق نعم قد استدل بعضهم علی الالحاق بالاحادیث فان ثبت تلک الاحادیث ودلت علی المطلوب فعلی الراس والعین ولکن یکون الالحاق حینئذ مقصورا علی ما جاء فی الاحادیث لا کما عمم اصحاب القیاس **قوله** والدلیل لهم حدیث معمر بن عبد الله قال کنت اسمع رسول الله صلعم یقول الطعام بالطعام مثلا بمثل اه **اقول** ای دلیل علی انه اراد بهذا الذکر الالحاق وای فهم یسبق الی کون ذلک هو العلة المعدیة حتی ترکب علیها القناطیر وتبنی علیها القصور ویقال هذا دلیل علی ان کل ما له طعم کان بیعه بما له طعم

متفاضلا ربا **قوله** واستنبط ابو حنیفة رح ان المراد بالطعام المکیلات بدلیل
قوله صلعم کیلوا طعامکم یبارك لکم فیه اه **اقول** ذکر لفظ الکیل لا اعلم کیف دل علی
ان الکیل علة الربو ومن یدعی ذلك فعلیه البیان و بالجملة هذان الحدیثان لا دلالة
لهما بوجه علی الحاق غیر الاشیاء الستة بها کما زعم المعترض **قوله** وکذلك ثبت من
حدیث ابی الزناد عن سعید بن المسیب رض ان الربوا لا ینحصر فی الاشیاء الستة المنصوصة
اه **اقول** هذا حدیث مرسل وهو لیس بحجة عند المحققین **قوله** وقد ثبت ان
عمر بن الخطاب رض قال ان اخر ما نزلت اية الربوا وان رسول الله صلعم قبض ولم یفسرها
کما رواه ابن ماجة فلزوم الاحتیاط فی هذا الباب **اقول** هذا الحدیث رواه ابن ماجة
والدارمی وفی اخره فدعوا الربوا والریبة فهذا اللفظ مقتضاه ان یودع ما یشتبه الامر
فیه تورعا واحتیاطا ولکن لا نسلم ان جمیع ما الحقوه من الصور بالاشیاء الستة کذلك علی
انه یحتمل ان یکون معنی هذا القول ان هذه الایة ثابتة غیر منسوخة غیر مشتبهة فلذلك
لم یفسرها النبی صلعم فاجروها علی ما هی علیه ولا تتاولوا فیها واترکوا الحیلة فی حل الربوا
کذا قال الطیبی **قوله** وقد لعن رسول الله صلعم اکل الربوا وموکله وشاهدیه وکاتبه
**اقول** هذا الحدیث لا یدل علی الحاق ما الحقوه بها بوجه من الدلالات ومن
یدعی فعلیه البیان **قوله** وقد ذکر الله تعالی لاکل الربوا خمسا من العقوبات
اه **اقول** غایة ما یثبت منه ان الربوا اشد حرمة ولا ینکره احد انما الکلام فی
الحاق ما الحقه القائسون بالقیاس بها وهو لا یثبت منه **قوله** فهذا القول منه
ایضا مما یعجب السامع ویحیر القاری لانه انکر التقلید وزعم ان الکتاب والسنة
کافیتان لاثبات جمیع الاحکام الی یوم القیامة وههنا استدل بقول الجمهور اه
**اقول** لیس فی قول صاحب النهج ما یدل علی انه استدل بقول الجمهور او
قلد الشافعی ومن وافقه نعم لم یذکر دلیل ما اختاره فی هذا المختصر واعتذر

له فی الدیباجة وقد نقلنا عبارتها فتذکر على انه ليس مختاره ان الاضحية سنة موكدة
حتى يكون لشبهة تقليد الجمهور من الشافعي ومن وافقه مساغ بل مذهبه ان الاضحية
مشروعة والمشروعية اعم من السنية **قوله** فيقوله حق دائر است در مذاهب اهل سنت
وجماعت سلم المذاهب الاربعة لاهل السنة والجماعة ثم يقوله الحق مذاهب مذهب اهل حديث
است استحدث مذهبا خامسا من طرفه مسمى بمذهب اهل الحديث **اقول** المذاهب
الاربعة يسلمها صاحب النهج انها من مذاهب اهل السنة لكن لا يحصرها في الاربعة بل في اهل
السنة مذاهب لا تحصى عدد من بلغ منهم رتبة الاجتهاد ومذهب اهل الحديث اقدم
المذاهب واولها فانه مذهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى ان حدث بدعة
التقليد **قوله** والحال ان من القرن الثالث الى الآن لم يتكلم احد من المسلمين
بايجاب المذهب الخامس **اقول** كان الناس امة واحدة قبل حدوث بدعة التقليد
على مذهب اهل الحديث ثم بعد حدوث التقليد تفرق الناس واختلفوا فمنهم
من بقى على الامر العتيق وهو مذهب اهل الحديث ومنهم من تمذهب بالحنفية او المالكية
او الشافعية او الحنبلية او ما ضاهاها **قوله** وعامة العلماء الفحول من اصحاب
الحديث كابي عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع والحاكم الشهيد صاحب الصحيح
المستدرك والطحاوي صاحب السنن اه **اقوله** قد اثبتنا فيما تقدم ان عصابة
عظيمة من اهل كل قرن كانوا مجتهدين لا يقلدون احدا ويعملون بما ثبت من
الحديث ولا يخفى على اللبيب ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح
المستدرك جهل اى جهل وكذا الطحاوي ليس صاحب السنن بل هو صاحب
معاني الآثار **قوله** ولم يقل احد من ائمة الحديث ان مذهب اهل الحديث مذهب
خامس فائق بالرتبة على المذاهب الاربعة **اقول** قد ثبت ان مذهب اهل
الحديث هو الاقدم والاول وجميع الصحابة والتابعين واتباع التابعين والمجتهدين

كانوا على هذا المذهب وسائر المذاهب محدثة ولاريب ان الامر القديم فائق بالنسبة
على المحدث وقد روى احمد من حديث عفيف بن الحارث الثمالى قال قال رسول الله صلعم
ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة فتمسك بسنة خير من احداث بدعة **قوله**
وكيف يكون ذلك فان السنة ركن من الاركان الاربعة للفقه ومتى لم يضم اليها بقية
الاركان الثلثة وهى الكتاب والاجماع والقياس لم يفد الحكم وهو الذى يسمى بالفقه
عند عامة العلماء اه **اقول** اهل الحديث اعرف بمعانى الكتاب من غيرهم فان الحديث
مفسر ومبين للقرآن وكذلك هم اعرف بالمسائل الاجماعية فانه لاسبيل لوصولها الينا
الا الاسانيد المتصلة الثابتة وهى من خصائصهم ومن كان اعلم بتلك الادلة كان
قياسه اصوب واحق فان القياس لابد له من اصل من الاصول الثلثة المذكورة
ويؤيده الحكاية التى جرت بين محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى والامام الشافعى
من ان الشافعى قال قال لى محمد بن الحسن ايهما اعلم صاحبنا ام صاحبكم يعنى ابا حنيفة
ومالكا قال قلت على الانصاف قال نعم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالقرآن
صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالسنة
صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم باقاويل
اصحاب رسول الله صلعم المتقدمين صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال
الشافعى فلم يبق الا القياس والقياس لايكون الا على هذه الاشياء فعلى اى شىء
يقيس كذا ذكرها ابن خلكان وغيره ويدل على ان فقه اهل الحديث اصوب من فقه
غيرهم حديث ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلعم جاء اهل اليمن هم ارق
افئدة الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية رواه مسلم فقد رجح رسول الله
صلعم فقه اليمن على فقه غيره لان اهله جلهم ومعظمهم اهل الحديث والمقلدون
فيهم قليلون وبالجملة فمذهب اهل الحديث احق المذاهب وذلك من وجوه ستة

آلاول ان اهل الحديث تكون المسائل القياسية فى مذهبهم قليلة لكثرة اطلاعهم على السنن فان القياس عند كافة اهل العلم لايجوز الا فيما لايوجد فيه نص من الكتاب والسنة فهم قلما يحتاجون الى القياس ومن ثم ترى مذهب الامام ابى حنيفة هو اكثر المذاهب رايا وقياسا ومذهب الامام احمد بن حنبل قلها رايا وقياسا والمذهب الذى يكون المسائل القياسية فيه قليلة احق من المذهب الذى فيه المسائل القياسية كثيرة بل لو يقال ان اهل الحديث لايحتاجون الى القياس اصلا فان فى عمومات الكتاب والسنة و مطلقاتهما وخصوص نصوصها وفى فحوى النص ودليله ما يفى بكل حادثة تحدث ويقوم ببيان كل نازلة تنزل لكان اقرب وآلثانى ان اهل الحديث لايقلدون احدا وسائر اهل المذاهب تجارى بهم تلك البدعة لايبقى منهم عرق ولا مفصل الا دخلته واذا سرى فيهم التقليد لم يبق فيهم علم وفشا فيهم الجهل فلا يميزون بين الحق والباطل ويجدون على ما قال امامهم فلا يرجعون الى الحق اصلا بخلاف اهل الحديث فانهم اذا وجدوا قول احد مخالفا للسنة ردوه على وجهه ايا من كان وآلثالث ان مذهب اهل الحديث هو احرى بان يصدق عليه انه كان عليه رسول الله صلعم واصحابه من بين سائر المذاهب وهذا لاينكره من فيه رائحة من الانصاف وهذا هو الذى اخبر رسول الله صلعم بان اهله هى الفرقة الناجية روى الترمذى من حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم ليأتين على امتى كما اتى على بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان فى امتى من يصنع ذلك وان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق امتى على ثلاث وسبعين ملة كلهم فى النار الا ملة واحدة قالوا من هى يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابى وآلرابع ان اهل الحديث مصداق ما ورد فى الصحيحين من حديث معاوية قال سمعت النبى صلعم يقول لايزال من امتى امة قائمة بامر الله

لایضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتے یاتی امر الله وهم علی ذلک قال ابن المدینی هم اصحاب
الحدیث وهو الحق فیما اظنه وان قیل فیه اقوال اخر والخامس ان اهل الحدیث مصداق ما روی فی
البیهقی مرسلا من حدیث ابراهیم بن عبد الرحمن العذری قال قال رسول الله صلعم یحمل هذا العلم
من کل خلف عدوله ینفون عنه تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاهلین وهذا عندی
امر یقینی لاریب فیه والسادس ان اهل الحدیث مصداق ما روی مسلم من حدیث ابن مسعود
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما من نبی بعثه الله فی امته قبلی الا کان له فی امته حواریون
واصحاب یاخذون بسنته ویقتدون بامره الحدیث وهذا الحدیث ان دخل فیه غیرهم فهم
اولی بالدخول فیه دخولا اولیا **قوله** فمن لم یصل الی درجة الاجتهاد ولم یعرف السنن
حق معرفتها لم یجز له العمل بها **اقول** هذا رای فاسد وظن کاسد لا دلیل علیه من الکتاب
والسنة فههنا واسطة بین الاجتهاد والتقلید وهی سوال الجاهل للعالم عن الشرع فی ما
یعرض له لا عن رایه المحض واجتهاده المحض وعلی هذا کان عمل المقصرین من الصحابة
وتابعیهم ومن لم یسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلثة الذین هم خیر قرون هذه
الامة علی الاطلاق فلا اوسع الله علیه واما قوله یکون بعض السنة ناسخا للبعض فلا
یصلح عذرا لترک العمل بالسنة فان المنسوخ من السنة عشرة احادیث لا غیر وسهل
حفظ ذلک علی کل من اراد ها کذا فی فائدة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ علی ان العمل
بالسنة المنسوخة جائز لمن لم یبلغه الناسخ او بلغه ولکن لم یثبت عنده کونه ناسخا هکذا
حققه المحققون وهکذا قوله والبعض معارض لبعضها مع قطع النظر عن التاویلات
التی هی من شان المجتهدین لا یصلح علة لان یهجر السنة فان السنن المتعارضة فی الظاهر
قد بین اهل الحدیث وجه التوفیق بینها غالبا او وجه ترجیح واحد من بینها **قوله**
واجماع الامة علی ان العمل لا یجوز الا علی الفقه الذی هو ثمرة الاصول الاربعة **اقول** دعوی
الاجماع غیر مسلمة ومن یدعی فعلیه الاثبات وکیف یتصور هذا الاجماع فان فی اهل السنن

من يقول بحرمة التقليد ويعدم كون القياس والاجماع حجة والاجماع المذكور يقتضي خلافه اى القول بجواز التقليد وكون القياس والاجماع حجة **قوله** وسموا اصحاب الفقه باهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية من فرق هذه الامة **اقول** هذا يقتضي ان يكون اصحاب الحديث كالبخاري والمسلم والنسائي وابي داود والترمذي وابن ماجة وغيرهم خارجين من اهل السنة والجماعة ومن الفرقة الناجية ولا يقول به الا مبتدع ضال **قوله** كما دلت عليه السنة النبوية وهو قوله صلعم حين استفسر عنها هي من كانت على طريق السنة والجماعة **اقول** دلالة هذا الحديث على ان مقلدي فقه واحد كالفقه الحنفي مثلا هم اهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية غير مسلمة الا ترى ان المراد بالسنة سنة رسول الله صلعم وبالجماعة جماعة الصحابة ولا شك ان التقليد ليس من سنة الرسول وصحابته بل مخالف لهما بل الاحق بالدخول في مصداق هذا الحديث هم اهل الحديث كما تقدم **قوله** والية يشير قوله تعالى اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه **اقول** هذه الآية حجة عليك لا لك فان التفرق والتباين في المقلدة اشد بخلاف اهل الحديث فانهم لا اختلاف فيهم الا يسيرا لا يعبأ به **قوله** واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا **اقول** هذه الآية ايضا حجة عليك لا لك فان فيها الامر بالاعتصام بحبل الله جميعا والمراد بحبل الله كتاب الله لما روى الترمذي من حديث زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلعم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي والحديث والمقلدون نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واثروا اراء الرجال عليه **قوله** وقوله صلعم يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا آباءكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم **اقول** هذا الحديث ايضا حجة عليك لا لك فان في كتب المقلدين من الاحاديث الضعيفة الواهية والمختلقة ما لا يوجد في كتب اهل الحديث وان وجد احيانا في كتبهم حديث ضعيف فربما يكشفون علته فتبرء ذمتهم بخلاف المقلدة فانهم يدرجون في

كتبهم الاحاديث الضعيفة بل الموضوعة بلا سند ولا يبينون علتها بل يحتجون بها ويذكرونها
في مقام الاستدلال وان كنت في ريب من هذا فوازن بين اصح الكتب صحيح البخاري مثلا
وبين ما يزعم كل طائفة من المقلدة انه اصح الكتب في فقههم تطلع على حقية ذلك الكلام **قوله**
وقال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم الى قوله وقال صلعم من فارق الجماعة شبرا فقد
خلع ربقة الاسلام من عنقه **اقول** المراد بالسواد الاعظم والجماعة في تلك الاحاديث
اهل العلم الذين اجتمعوا على اتباع آثاره صلعم في النقير والقطمير ولم يبتدعوا بالتحريف
والتغيير لا الجهال والمبتدعون والا لزم اتباع الجهلة المبتدعة الذين يوجدون في
زماننا ممن يسجدون للقبور ويطوفون له وينذرون لغير الله ويعيدون التعزية و
يذبحون لغير الله ويرتكبون انواع الشرك ومع ذلك يدعون انهم من اهل السنة والجماعة
فان هؤلاء هم السواد الاعظم من هذه الامة المرحومة بل يلزم اتباع الفرق الباطلة من
الرافضة والخارجة والمعتزلة ومن يحذو حذوهم فانهم في مقابلة اهل السنة والجماعة
السواد الاعظم بل يلزم اتباع الكفرة والمشركين من اهل الكتاب وغيرهم فانهم السواد
الاعظم بالنسبة الى اهل الاسلام على ما يدل عليه تعداد اناس العالم والتوالي باسرها
باطلة بالبداهة فبطل المقدم فثبت ان المراد بالسواد الاعظم والجماعة هم اهل العلم
من اهل السنة والمقلدون كلهم جهال فان التقليد ليس من العلم في شيء **قوله** على ان
كون اصول الشرع اربعة انما هو اول مسئلة بناه ابو حنيفة **اقول** هذه دعوى لا دليل
عليها فلا تسمع **قوله** فغير المقلد ايضا دعا يحتاج في المسائل القياسية الى قوله
اذ ما كل ذلك الا اصطلاحات ابي حنيفة رح فالى اي شيء يهرب يلزم التبعية ضرورة
**اقول** مع قطع النظر عن ركاكة العبارة فيه ان غير المقلد لا يوافق اولا ابا حنيفة
في جميع مسائل اصول الفقه بل يرد على كثير منها وان وافق في شيء منها فانما هو الموافقة
لظهور دليلها لا التقليد والموافقة بالدليل لا ينكره احد **قوله** والحق ان انحصار

المذاهب فی الاربعة واتباعهم فضل الهی وقبول من عند الله تعالیٰ لا مجال فیه للتوجیهات والادلة **اقول** هذا اقرار بالحق من انه لا دلیل علی حقیة انحصار المذاهب فی الاربعة واذ لیس علیه دلیل فمن این علم انه فضل الهی وقبول من عند الله بل هو ضلالة شیطانیة وشنشنة نفسانیة یدل علیه قوله صلعم وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة رواه احمد وابوداود والترمذی وابن ماجة من حدیث العرباض ابن سارية **قوله** وقد ثبت الکلام النفسی لله تعالیٰ جل جلاله بقوله وانه لتنزیل رب العلمین نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین **اقول** هذه الآية علی النفسی الذی ذکره المعترض حجة علیه لا له فان معنی النزول علی القلب لیس انه مجردا عن الصوت والحرف نزل علی القلب بل معناه ان نزوله بالعربیة التی هی لسان رسول الله صلعم وقومه بنزول علی القلب والنزول بالعربیة لا یکون الا بحرف وصوت فان اللسان العربی لا یکون بدونهما کسائر الالسنة **قوله** وکذلک بقوله وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا **اقول** لیس فی الآية ما یدل علی المطلوب ومن یدعی فعلیه البیان **قوله** وکلام جل جلاله خال عن الحروف والصوت لضرورة انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التکلم بالحرف الثانی بدون انقضاء الحرف الاول بدیهی **اقول** امتناع التکلم بالحرف الثانی بدون انقضاء الحرف الاول فی المخلوق مسلم وفی الخالق غیر مسلم کیف وهو قادر فی کل آن وزمان علی امور غیر محصورة فلا عجب ان قدر علی التکلم بالحرف الثانی بدون انقضاء الحرف الاول علی ان ما ذکر تعلیل عقلی فی مقابلة النصوص الصریحة من الکتاب والسنة فلا یلتفت الیه وقد ذهب السلف الصالح وائمة اهل الاثر الی ان کلامه تعالیٰ حرفا وصوتا وقال الحافظ العلامة عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسی الحنبلی فی عقیدته فی الصفات ونعتقد ان الحروف المکتوبة والاصوات المسموعة عین

كلام الله عزوجل لاحكاية ولاعبارة قال الله تعالى الم ذلك الكتاب لاريب فيه وقال المص
و قال الر و قال المر و قال كهيعص و قال حمعسق فمن لم يقل ان هذه الاحرف
كلام الله عزوجل فقد مرق من الدين وخرج عن جملة المسلمين ومن انكر ان تكون
حروفا فقد كابر العيان واتى بالبهتان وروى الترمذى من طريق عبد الله بن مسعود رض
عن رسول الله صلعم انه قال من قرء حرفا من كتاب الله عزوجل فله عشر حسنات قال
الترمذى هذا حديث حسن صحيح ورواه غيره من الائمة وفيه اما انى لا اقول الم
حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف وروى يعلى بن مملك عن ام سلمة رض
انها قالت كانت قراءة رسول الله صلعم مفسرة حرفا حرفا رواه ابوداؤد وابوعبد الرحمن
النسائي وابوعيسى الترمذى وقال حديث حسن صحيح وروى سهل بن سعد الساعدى
قال بينا نحن نقرأ اذ خرج علينا رسول الله صلعم فقال الحمد لله كتاب الله واحد
وفيكم الاحمر والاسود اقرؤا القران قبل ان ياتى اقوام يقرؤن القران يقيمون
حروفه كما يقام السهم لايجاوز تراقيهم يتعجلون اجره ولا يتاجلونه رواه ابوبكر
الاجرى وائمة غيره وروى عن ابى بكر وعمر رض قالا اعراب القران احب الينا من
حفظ بعض حروفه وروى ابوعبيدة فى فضائل القران باسناده قال سئل على
رض عن الجنب يقرؤن القران قال لا ولا حرفا وقال عبد الله بن مسعود من كفر
بحرف منه يعنى القران فقد كفر به اجمع وقال ايضا من حلف بسورة البقرة فعليه
بكل حرف منها يمين وقال طلحة بن مطرف قرء رجل على معاذ بن جبل فترك واوا
فقال لقد تركت حرفا اعظم من احد وقال الحسن البصرى فى كلام له قال الله تعالى
كتاب انزلناه اليك ليدبروا اياته وما تدبر اياته الا اتباعه اما والله ماهو
بحفظ حروفه واضاعة حدوده حتى ان احدهم يقول قد قرأت القران كله
فما اسقطت منه حرفا وقد اسقط والله كله وقال عبد الله بن المبارك من كفر

بحرف من القرآن فقد كفر بالقرآن ومن قال لا او من بهذه اللام فقد كفر وروى
عبد الله بن انس قال سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الناس يوم القيامة واشار بيده
الى الشام عراة غرلا بهما قال قلت يا رسول الله ما بهما قال ليس معهم شئ فيناديهم سبحانه
وتعالى بصوت فيسمعه من بعد كما سمعه من قرب انا الملك الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة
ان يدخل الجنة وواحد من اهل النار يطلبه بمظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل
النار وواحد من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اقضيه منه قالوا وكيف وانما ناتي عزلا قال
بالحسنات والسيئات رواه الامام احمد وجماعة من الائمة وروى عبد الله بن مسعود
ان النبي صلعم قال اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته اهل السماء كجر السلسلة على الصفوان
فيخرون سجدا وذكر الحديث وقول القائل ان الحروف والاصوات لا يكون الا من مخارج
باطل ومحال قال عز وجل يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وكذا قوله
تعالى اخبارا عن السماء والارض انهما قالتا اتينا طائعين فجعل القول لا من مخارج
ولا دواة وروى عن النبي صلعم انه كلمه الذراع المسمومة وانه سلم عليه الحجر وسلمت
عليه الشجرة انتهى وقال الطحاوي في عقيدته ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب فقهاء
الملة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد نحن نقول في توحيد الله معتقدين ان الله واحد
لا شريك له ولا شئ مثله ما زال بصفاته قديما قبل خلقه وان القرآن كلام الله منه
بدء بلا كيفية قول وانزله على نبيه وحيا وصدقه المؤمنون على ذلك حقا وايقنوا
انه كلام الله بالحقيقة ليس بمخلوق فمن سمعه وزعم انه كلام البشر فقد كفر انتهى
قال السفاريني في شرح عقيدته قال الشيخ الامام ابو الحسن محمد بن عبد الملك
الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول سمعت الامام ابا منصور محمد بن احمد
يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن احمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرائيني
يقول مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق

ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن حمله جبرئيل عم مسموعا من الله تعالى والنبي صلعم
سمعه من جبرئيل والصحابة رض سمعوه من النبي صلعم قال وهو الذي نتلوه نحن بالسنتنا
وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومقروءا كل حرف منه كالباء
والتاء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وعليه لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين انتهى كلامه بحروفه وقد اخبر الله تعالى بتنزيله وشهد بانزاله على رسوله فقال تعالى
انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وقال وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه
تنزيلا وقال جل شانه لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون
وكفى بالله شهيدا والمنزل على الرسول صلعم هو هذا الكتاب فقد امر سبحانه بترتيله
فقال ورتل القرآن ترتيلا ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقال
لا تحرك به لسانك لتعجل به وامر سبحانه بقرأته والاستماع له والانصات اليه واخبر
انه يسمع ويتلى فقال حتى يسمع كلام الله وقال فاقرؤا ما تيسر من القرآن واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وانصتوا وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا لا من
صفات ما في النفس الذي لا يظهر لحس ولا يدرك ما هو واخبر سبحانه ان منه سورا
وآيات وكلمات قال الامام الموفق في كتابه البرهان في حقيقة القرآن القرآن
كتاب الله العربي الذي نزل على محمد صلعم فهو كتاب الله الذي هو هذا الذي هو سور
وآيات وحروف وكلمات بغير خلاف قال تعالى تلك آيات الكتاب المبين انا
جعلناه قرآنا عربيا حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا والآيات في هذا
كثيرة جدا وكذا الاحاديث النبوية والاخبار الاثرية كقوله صلعم ان هذا القرآن
حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع وعصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه
وفيه فاتلوه فان الله يوجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات الا اني لا اقول
الم حرف ولكن الف عشر ولام عشر وميم عشر وقال صلعم من قرأ القرآن فاعربه

فله بكل حرف عشر حسنات ومن قرأ فالحن فيه فله بكل حرف حسنة حديث صحيح
واجمع المسلمون على ان القرآن انزل على محمد صلعم وانه معجزة للنبي صلعم المستمرة
الذي تحدى الله الخلق الاتيان بمثله فعجزوا واجمعوا على انه يقرأ ويسمع ويحفظ و
يكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفسي قال شيخ الاسلام ابن تيمية في
قاعدته التي في بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شئ منه كلاما لغيره لا جبرئيل ولا
محمد ولا غيرهما قال في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
الى قوله قل نزله روح القدس من ربك بالحق بيان لنزول جبرئيل به من الله فان روح
القدس هذا جبرئيل بدليل قوله من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك باذن الله
وهو الروح الامين في قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على
قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وفي قوله الامين دلالة على انه مؤتمن
على ما ارسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة
وقال في صفته في الآية الاخرى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش
مكين مطاع ثم امين وفي قوله منزل من ربك دلالة على امور منها بطلان قول
من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهمية
الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية وغيرهم فان السلف
كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة
جهميا لان بدعة نفي الاسماء والصفات اول ما ظهرت من جهم فانه بالغ في نفي ذلك
فله في هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه وان كان الجعد
ابن درهم قد سبقه الى بعض ذلك فانه اول من احدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد بن
عبد الله القسري بواسط يوم النحر فقال ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحايا كم فاني
مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما

تعالى الله عما يقول الجعدي علوا كبيرا ثم نزل فذبحه فالمعتزلة وان وافقوا جهما على بعض ذلك فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك كمسائل الايمان بالقدر وبعض مسائل الصفات ولا يبالغون في النفي مبالغته فان جهما يقول ان الله لا يتكلم او يتكلم بطريق المجاز واما المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم وجهم ينفي الاسماء كما نفتها الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ينفون الاسماء وفي قوله تعالى منزل من ربك دلالة على بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي صلعم من العقل الفعال وغيره كما يقوله طوائف من الفلاسفة والصابئة وهذا القول اعظم كفرا من الذي قبله وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس منزلا من الله بل مخلوق اما في جبرئيل ومحمد او في جسم آخر كالهواء كما يقول ذلك الكلابية والاشعرية القائلون بان القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات خلق القرآن العربي قلت ذكر جماعة من محققي الاشعرية كالسعد التفتازاني والجلال الدواني وشرح جواهر العضد لتلميذ الكرماني انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة في تسمية الله تعالى متكلما بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف في الغير وهو اللوح المحفوظ او جبرئيل او النبي صلعم وانما النزاع ان المعتزلة لم يثبتوا غير هذه الاصوات والحروف الموجودة في الغير معنى قائما بذات الباري قالوا ونحن يعني معاشر الاشاعرة نثبته فانهم يقولون كلام الله تعالى معنى قائم بذات الباري تعالى معبر عنه بالعبارات و الالفاظ وهو المطلب الذي يجد كل واحد منا عند الامر بالشيء قبل التلفظ بصيغة افعل قالوا فهو يغاير العبارات والعلم والارادة اما العبارات فلانها تختلف بحسب الازمنة والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى واما العلم فلانه تعالى امر ابا لهب بالايمان وكان عالما بانه لا يؤمن لان معلومه تعالى واجب الوقوع فلو كان ايمان ابي لهب

واقعا في علمه تعالى لو قع ولم يقع واما الارادة فلانه تعالى امر به ولم يرده ولذلك لم
يقع قالوا فما قالت المعتزلة على حدوث الكلام لا ينفي قولنا بالقدم لان ما قالوا في حدوثه
وجهان معقول ومنقول فالمعقول انه لو كان قديما يلزم تحقق الامر بلا مامور وهو سفه وعبث
وهذا انما يدل على حدوث لفظه لا على حدوث المعنى القائم بذاته لان معنى امره في الازل
انه تعالى يطلب في الازل المامور به عن المامورين عند وجودهم كطلب الوالد التعلم من ولد له
سيوجد ولا سفه في ذلك ولا عبث قالوا والمنقول ان القرآن ذكر والذكر محدث ونقلوا من
جنس هذا الكلام ضروبا والحاصل ان المعتزلة موافقة الاشعرية والاشعرية موافقة المعتزلة
في ان هذا القرآن الذي بين دفتي المصحف مخلوق محدث وانما الخلاف بين الطائفتين ان
المعتزلة لم تثبت لله كلاما سوى هذا والاشعرية اثبتت الكلام النفسي القائم بذاته تعالى
وان المعتزلة يقولون ان المخلوق كلام الله والاشعرية لا يقولون انه كلام الله نعم يسمونه
كلام الله مجازا هذا قول جمهور متقدميهم وقالت طائفة من متاخريهم لفظ الكلام يقال على
هذا المنزل الذي نقرأه ونكتبه في مصاحفنا وعلى الكلام النفسي بالاشتراك اللفظي قال
شيخ الاسلام ابن تيمية لكن هذا ينقض اصلهم في ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به وهم
مع هذا لا يقولون ان المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم انه كلامه حقيقة
بل يجعلون القرآن العربي كلاما لغير الله وهو كلامه حقيقة قال شيخ الاسلام وهذا شر من
قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية ومن هذا الوجه فقول المعتزلة اقرب قال وقول
الآخرين هو قول الجهمية المحضة لكن المعتزلة في المعنى يوافقون لهؤلاء وانما ينازعونهم
في اللفظ الثاني ان هؤلاء يقولون كلام الله هو معنى قديم قائم بذاته والخلقية يقولون
لا يقوم بذاته كلام ومن هذا الوجه فالكلابية خير من الخلقية في الظاهر لكن جمهور المحققين
من علماء السلف يقولون ان اصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا كلاما له حقيقة غير
المخلوق لانهم يقولون عن الكلام النفسي انه معنى واحد هو الامر والنهي والخبر ان عبر عنه

بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا
وجمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام فانا اذا عربنا
التوراة والانجيل لم يكن معناهما معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا وكذلك قل هو الله
احد ليس هو معنى تبت يدا ابي لهب ولا معنى آية الكرسي آية الدين وقالوا اذا جوزتم ان تكون
الحقائق المتنوعة شيئا واحدا فجوزوا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة
واحدة فاعترف ائمة هذا القول بان هذا الالزام ليس لهم عنه جواب عقلي ثم منهم من قال
الناس في الصفات اما مثبت لها واما ناف لها واما اثباتها واتحادها فخلاف الاجماع وممن
اعترف بان ليس له عنه جواب ابو الحسن الآمدي وغيره من المحققين والمقصود ان النص
القرآني يبين فساد هذا القول فان قوله نزله روح القدس من ربك يقتضي نزول القرآن
من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربي لفظه ومعناه بدليل قوله فاذا قرأت
القرآن فانه انما يقرأ القرآن العربي لا معانيه المجردة وايضا فضمير المفعول في قوله نزله
عائد الى ما في قوله تعالى والله اعلم بما ينزل فالذي انزل الله هو الذي نزله روح القدس فاذا
كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم ان يكون نزل من الله فلا يكون شيء منه نزل
من عين من الاعيان المخلوقة ولا نزله من نفسه وايضا فانه قال تعالى عقيب هذه الآية
ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي
مبين وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فقد اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا
يزعمون ان محمدا صلعم تعلم القرآن من شخص كان بمكة اعجمي قيل انه كان مولى لابن الحضرمي
فاذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشرا والله عز وجل ابطل ذلك
بان لسان ذلك اعجمي وهذا لسان عربي مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربي
المبين وان محمدا لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس
نزل به من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس وهذا بيان من الله تعالى

ان القرآن الذی هو باللسان العربی المبین سمعه روح القدس من الله سبحانه و تعالی و نزل

به منه ومنه قال تعالی وهو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا والذین اتیناهم الکتاب یعلمون

انه منزل من ربک بالحق فلا تکونن من الممترین والکتاب اسم للقرآن العربی بالضرورة

والاتفاق فان الکلابیة او بعضهم ومن وافقهم یفرقون بین کلام الله وکتاب الله

فیقولون کلامه هو القائم بالذات وهو غیر مخلوق وکتابه المنظوم المؤلف من الحروف

العربی وهو مخلوق والقرآن یراد به هذا تارة وهذا تارة وقد سمی الله تعالی نفس مجموع

اللفظ والمعنی قرآنا وکتابا وکلاما فقال تعالی الر تلک آیت الکتب وقرآن مبین وقال

طس تلک آیات القرآن وکتاب مبین وقال واذ صرفنا الیک نفرا من الجن یستمعون

القرآن الی قوله تعالی یا قومنا انا سمعنا کتابا انزل من بعد موسی فبین ان الذی سمعوه

هو القرآن وهو الکتاب وقال بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ انه لقرآن کریم فی کتاب

مکنون والمقصود ان قوله تعالی وهو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا یتناول نزول القرآن

العربی علی کل قول وقد اخبر تعالی ان الذین آتیناهم الکتب یعلمون انه منزل من ربک

بالحق اخبار مستشهد بهم لا مکذب لهم وقال انهم یعلمون ذلک ولم یقل انهم یظنونه

او یقولونه والعلم لا یکون الا حقا مطابقا للمعلوم بخلاف القول والظن الذی ینقسم

الی حق وباطل فعلم ان القرآن العربی منزل من الله تعالی لا من الهوا ولا من اللوح ولا

من جسم آخر ولا من جبرئیل ولا من محمد علیهما السلام ولا من غیرهما فمن لم یقر بذلک

من هذه الامة کان اهل الکتاب خیرا منه من هذا الوجه انتهی ثم قال فیه قال شیخ الاسلام

فقول الله تعالی وکلم الله موسی تکلیما ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه وناديناه من

جانب الطور الایمن وقربناه نجیا فلما اتاها نودی یا موسی انی انا ربک فاخلع نعلیک

انک بالواد المقدس طوی وانا اخترتک فاستمع لما یوحی الآیات دلیل علی تکلیم یسمعه

موسی والمعنی المجرد لا یسمع بالضرورة ومن قال انه یسمع فهو مکابر ودل الدلیل علی انه

ناداه والنداء لا يكون الا صوتا مسموعا فلا يعقل فى لغة العرب لفظ النداء بغير صوت
مسموع لا حقيقة ولا مجازا كما تقدم وذكر الامام الموفق فى البرهان ان الله تعالى
لما كلم موسى عليه السلام فناداه ربه يا موسى فاجاب سريعا استينا سا بالصوت
لبيك لبيك اسمع صوتك ولا ادرى مكانك فاين انت قال يا موسى انا فوقك وعن
يمينك وعن شمالك وامامك وعن ورائك فعلم ان هذه الصفة لا تكون الا لله تعالى
قال فكذلك انت يا الهى فكلامك اسمع ام كلام رسولك قال بل كلامى يا موسى كما
فى الخبر قال وجاء فى خبر اخر ان بنى اسرائيل قالوا يا موسى بم شبهت صوت ربك
قال انه لا شبيه له قال وروى ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه ثم سمع كلام الادميين
مقتهم لما وقر فى مسامعه من كلام الله تعالى قال الامام الموفق وهذه الاخبار ونحوها
لم تزل متداولة بين اهل العلم من الصحابة والتابعين يرويها بعضهم عن بعض لم
ينكرها منكر فيكون اجماعا انتهى وايضا قال فيه فى موضع اخر وتحرير مذهب السلف
ان الله تعالى متكلم كما مر وان كلامه قديم وان القران كلام الله وانه قديم حروفه
ومعانيه وقد توعد الله جل شانه من جعله قول البشر بقوله انه فكر وقدر فقتل كيف
قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الا
سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر ومحمد صلعم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا
فرق بين ان يقول بشر او جنى او ملك فمن جعله قولا لاحد من هؤلاء فقد كفر
فاما قوله تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر فالمراد ان الرسول بلغه عن
مرسله لا انه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذى ارسله كما قال وان احد من
المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله فالذى بلغه الرسول هو كلام الله لا
كلامه ولهذا كان النبى صلعم يعرض نفسه على الناس فى المواسم ويقول الا رجل يحملنى
الى قومه لابلغ كلام ربى فان قريشا قد منعونى ان ابلغ كلام ربى رواه ابوداود وغيره

والكلام كلام من قاله مبتديا لا كلام من قاله مثلها مؤديا وموسى عليه السلام
سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض فسماع موسى مطلق
بلا واسطة وسماع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء ففرق بين التكليم من
وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا محمدا صلعم ليلة الاسراء وبين التكلم بواسطة الرسول
كما كلم سائر الانبياء بارسال رسول اليهم والناس يعلمون ان النبى صلعم اذا تكلم بكلام
تكلم بحروفه ومعانيه بصوته صلعم ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم
واصواتهم كما قال صلعم نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمع فالمستمع منه
يبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فالكلام كلام الرسول
تكلم به بصوته والمبلغ بلغ كلام الرسول بصوت نفسه واذا كان هذا معلوما
فيمن يبلغ كلام المخلوق فكلام الخالق اولى بذلك ولهذا قال تعالى فاجره حتى
يسمع كلام الله وقال النبى صلعم زينوا القرآن باصواتكم فجعل الكلام كلام البارى
وجعل الصوت الذى يقرؤه به العبد صوت القارى واصوات العباد ليست هى
الصوت الذى ينادى الله به ويتكلم به كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله فان
الله ليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله فليس علمه مثل علم المخلوقين
ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا ندائه مثل ندائهم ولا صوته مثل
اصواتهم فمن قال عن القرآن الذى يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله او هو كلام
غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال ان اصوات العباد او المداد الذى يكتب به
القرآن قديم ازلى فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مثبت
فى المصاحف وهو كلام الله مبلغا عنه مسموعا من القرآ ليس هو مسموعا منه تعالى
فكلام الله قديم وصوت العبد مخلوق والحاصل ان مذهب الحنابلة كسائر السلف

ان الله تعالیٰ یتکلم بحرف وصوت قال الامام الموفق فی رسالۃ البرہان فی حقیقۃ القرآن
قال تعالیٰ انا نحن نزلنا علیک القرآن تنزیلا و قال لکن الله یشہد بما انزل الیک انزلہ بعلمہ
والملائکۃ یشہدون وکفی بالله شہیدا وہو ہذا الکتاب العربی الذی ہو مائۃ واربع
عشر سورۃ اولہا الفاتحۃ وآخر قل اعوذ برب الناس مکتوب فی المصاحف متلو فی المحاریب
مسموع بالاذان متلو بالالسن محفوظ فی الصدور لہ اول وآخر واجزاء وابعاض
وہو کلام الله تعالیٰ وقولہم ان القدیم لا یتجزی ولا یتعدد غیر صحیح فان اسماء الله
تعالیٰ متعددۃ قال الله تعالیٰ ولله الاسماء الحسنیٰ وقال النبی صلعم ان لله تسعۃ
وتسعین اسما من احصاہا دخل الجنۃ وہی قدیمۃ وقد نص الامام الشافعی ان اسماء
الله غیر مخلوقۃ وقال الامام احمد من قال ان اسماء الله تعالیٰ مخلوقۃ فقد کفر وکذا
کتب الله التوراۃ والانجیل والزبور والفرقان متعددۃ وہی کلام الله تعالیٰ
وقد ورد السمع بان القرآن ذو عدد واقر المسلمون بانہ کلام الله تعالیٰ وقد
عد الاشعری صفات الله سبعۃ عشر صفۃ وبین ان منہا ما لا یعلم الا بالسمع
فاذا جاز ان یوصف بصفات متعددۃ لم یلزم بدخول العدد فی الحروف شیٔ
قال سیدنا الامام احمد رضی الله عنہ القرآن کیف تصرف فہو غیر مخلوق و لا
نری القول بالحکایۃ والعبارۃ وغلط من قال بہما وجہلہ فقال من قال ان القرآن
عبارۃ عن کلام الله فقد غلط وجہل قال وقولہ تعالیٰ تکلیما یبطل الحکایۃ منہ بدء
والیہ یعود قال الامام موفق الدین ابن قدامۃ واما قولہم ان کلام الله یجب
ان لا یکون حروفا یشبہ کلام الآدمیین فالجواب ان الاتفاق فی اصل الحقیقۃ لیس
بتشبیہ کما ان اتفاق البصر فی انہ ادراک المبصرات والسمع فی انہ ادراک المسموعات
والعلم فی انہ ادراک المعلومات لیس بتشبیہ کذلک ہذا وایضا یلزمہم ان نفوا
ہذہ الصفۃ لکون ہذا تشبیہا ان ینفوا سائر الصفات من الوجود والحیاۃ والسمع

والبصر وغيرهما واما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وادوات فالجواب ان
احتياجها الى ذلك فى حقنا لا يوجب ذلك فى كلام ربنا تعالى عن ذلك على ان بعض
المخلوقات لم تحتج الى مخارج فى كلامها كالايدى والارجل والجلود التى تتكلم يوم
القيامة والحجر الذى سلم على النبى صلعم والحصى الذى سبح فى كفه والذراع المسمومة
التى كلمته وقال ابن مسعود كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل واذا قالوا ان الله
تعالى يحتاج كحاجتنا قياسا علينا فهو عين التشبيه الذى يفرون منه وقولهم ان
التعاقب يدخل فى الحروف قلنا انما كان ذلك فى حق من ينطق بالمخارج الادوات
والله سبحانه وتعالى لا يوصف بذلك قال الحافظ ابو نصر انما يتعين التعاقب
فيمن يتكلم بادات يعجز عن اداء شئ الا بعد الفراغ من غيره واما المتكلم بلا
جارحة فلا يلزم فى كلامه التعاقب وقد اتفقت العلماء على ان الله سبحانه وتعالى
يتولى الحساب بين خلقه يوم القيمة فى حالة واحدة وعند كل واحد منهم ان المخاطب
فى الحال هو وحده وهذا خلاف التعاقب قال الامام الموفق فى قوله تعالى وكلم
الله موسى تكليما وكلمه ربه وقال تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن وقال
تعالى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اجمعنا على ان موسى عليه السلام سمع
كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من غيره لانه لو سمع من غير الله
تعالى لكان بنو اسرائيل افضل فى ذلك منه لانهم سمعوا من افضل من سمع
منه موسى لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة
ثم يقال لهم لم سمى موسى كليم الله واذا ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من
الله عز وجل لم يجز ان يكون الكلام الذى سمعه الا صوتا وحرفا فانه لو كان معنى فى
النفس وفكرة وروية لم يكن ذلك تكليما لموسى ولا هو شئ يسمع والفكر لا يسمى
منادات فان قالوا نحن لا نسميه صوتا مع كونه مسموعا قلنا هذا مخالفة فى اللفظ

مع الموافقة فی المعنی فانہ لا یعنی بالصوت الا ما کان مسموعا ثم ان لفظ الصوت قد
صحت بہ الاخبار وقال الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری ومن نفی الصوت یلزمہ ان اللہ تعالی
لم یسمع احدا من ملائکتہ ولا رسلہ کلامہ بل الھمھم ایاہ الھاما قال وحاصل الاحتجاج للنفی
الرجوع الی القیاس علی اصوات المخلوقین لانھا التی عھدت ذات مخارج کما ان الرویۃ
قد تکون من غیر اتصال اشعۃ ولئن سلم فیمنع القیاس المذکور لان صفۃ الخالق لا تقاس
علی صفۃ المخلوقین وحیث ثبت ذکر الصوت بھذہ الاحادیث الصحیحۃ وجب الایمان بہ ثم
اما التفویض واما التاویل وقال ابن حجر ایضا فی موضع اخر من شرح البخاری قولہ صلعم
ثم ینادیھم بصوت یسمعہ من بعد کما یسمعہ من قرب حملہ بعض الائمۃ علی مجاز الحذف
ای یامر من ینادی فاستبعدہ بعض من اثبت الصوت بان فی قولہ یسمعہ من بعد اشارۃ
الی انہ لیس من المخلوقات لانہ لم یعھد مثل ھذا فیھم وبان الملائکۃ اذا سمعوہ صعقوا
واذا سمع بعضھا بعضا لم یصعقوا قال فعلی ھذا فصوتہ صفۃ من صفۃ ذاتہ لا یشبہ
صوت غیرہ اذ لیس یوجد شئ من صفات المخلوقین قال وھکذا قررہ المص یعنی الامام
البخاری فی کتاب خلق افعال العباد انتھی ومن الاحادیث فی اثبات الصوت ما رواہ جابر بن
عبد اللہ رضی اللہ عنھما قال خرجت الی الشام الی عبد اللہ بن انیس الانصاری رضی اللہ عنہ
فقال عبد اللہ بن انیس سمعت رسول اللہ صلعم یقول یحشر اللہ العباد او قال الناس و
اومی بیدہ الی الشام عراۃ غرلا بھما قال قلت ما بھما قال لیس معھم شئ فینادیھم
بصوت یسمعہ من بعد کما یسمعہ من قرب انا الملک انا الدیان لا ینبغی لاحد من
اھل الجنۃ ان یدخل الجنۃ واحد من اھل النار یطلبہ بمظلمۃ حتی اللطمۃ ولا ینبغی لاحد
من اھل النار ان یدخل النار واحد من اھل الجنۃ یطلبہ بمظلمۃ حتی اللطمۃ قلنا کیف
وانما نانی اللہ حفاۃ عراۃ غرلا قال بالحسنات والسیئات اخرجہ اصلہ البخاری
فی صحیحہ تعلیقا مستشھدا بہ الی قولہ انا الملک انا الدیان واخرجہ الامام احمد

وابو یعلی الموصلی والطبرانی واخرجہ الحافظ ضیاء الدین المقدسی بسندہ الی جابر بن عبداللہ
رضی اللہ عنہما قال بلغنی ان النبی صلعم حدیثا فی القصاص وکان صاحب الحدیث بمصر فاشتریت
بعیرا فشددت علیہ رحلا وسرت حتی وردت مصر فمضیت الی باب الرجل الذی بلغنی عنہ الحدیث
فقرعت بابہ فخرج الی مملوکہ فنظر فی وجہی ولم یکلمنی فدخل الی سیدہ فقال اعرابی فقال سلہ من
انت فقال جابر بن عبداللہ الانصاری فخرج الی مولاہ فلما تراٰینا اعتنق احدنا صاحبہ فقال یا
جابر ما جئت تعرف فقلت حدیث بلغنی عن النبی صلعم فی القصاص ولا اظن ان احدا ممن مضی
وممن بقی احفظ لہ منک قال نعم یا جابر سمعت رسول اللہ صلعم یقول ان اللہ تبارک وتعالی یبعثکم
یوم القیمۃ من قبورکم حفاۃ عراۃ غرلا بہما ثم ینادی بصوت رفیع غیر فظیع یسمعہ من بعد کمن
قرب انا الدیان لا تظالم الیوم اما وعزتی لا یجاوزنی الیوم ظالم ولو لطمۃ بکف او ید علی ید الا وان
اشد ما اتخوف علی امتی من بعدی عمل قوم لوط فلتترقب امتی العذاب اذا تکافأ النساء بالنساء و
الرجال بالرجال وقد رواہ عبدالحق الاشبیلی من طریق الحارث بن ابی اسامۃ ومن مسند فقط
وخرجہ علی بن معبد البغوی المکی وغیرہ وفیہ فابتعت بعیرا فشددت علیہ رحلی ثم سرت الیہ
شہرا حتی قدمت الشام فاذا عبداللہ بن انیس الانصاری فاتیت منزلہ فارسلت الیہ ان
جابرا علی الباب فرجع الرسول الی فقال جابر بن عبداللہ قلت نعم فرجع الیہ فخرج فاعتنقنی
فقلت حدیث بلغنی انک سمعت من رسول اللہ صلعم فی المظالم لم اسمعہ قال سمعت رسول اللہ
صلعم یقول یحشر اللہ العباد او قال الناس الحدیث وفی حدیث ابن مسعود رض قال قال رسول
اللہ صلعم ان اللہ اذا تکلم بالوحی سمع اہل السماء صلصلۃ کجر السلسلۃ علی الصفا فیصعقون
فلا یزالون کذلک حتی یاتیہم جبرئیل علیہ السلام فاذا جاءہم جبرئیل فزع عن قلوبہم فیقولون
یا جبرئیل ماذا قال ربک یقول الحق فینادون الحق الحق اخرجہ ابوداؤد ورجالہ ثقات
ونحوہ من حدیث ابی ہریرۃ رواہ البخاری وابوداؤد والترمذی وابن ماجۃ وکذا رواہ الامام
احمد وابنہ عبداللہ وقال سألت ابی فقلت یا ابی الجہمیۃ یزعمون ان اللہ لا یتکلم بصوت فقال

كذبوا انما يدورون على التعطيل ثم روى الامام احمد رض بسنده الى عبد الله بن مسعود رض قال
اذا تكلم الله بالوحى سمع صوته اهل السماء قال السجزى وما فى رواة هذا الخبر الا امام مقبول وتتمة
الخبر فيخرون سجدا حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم قال اهل السماء ماذا قال ربكم
قالوا الحق قال كذا وكذا قال القاضى ابو الحسين وغيره ومثل هذا لا يقوله ابن مسعود رض الا توقيفا
لانه اثبات صفة للذات انتهى وقد روى فى اثبات الحرف والصوت احاديث تزيد على اربعين
حديثا بعضها صحاح وبعضها حسان ويحتج بها اخرجها الامام الحافظ ضياء الدين المقدسى وغيره
واخرج سيدنا الامام احمد غالبها واحتج به واخرجه الحافظ ابن حجر غالبها ايضا فى شرح البخارى
واحتج به البخارى وغيره من ائمة الحديث على ان الحق جل شانه يتكلم بحرف وصوت وقد صححوا
هذا الاصل واعتقدوه واعتمدوا على ذلك منزهين الله تعالى عما لا يليق بجلاله من شبهات
الحدوث وسمات النقص كما قالوا فى سائر الصفات فاذا رأينا احدا من الناس ممن لا يقدر
عشر معشار هؤلاء يقول لم يصح عن النبى صلعم حديث واحد انه تكلم بحرف وصوت ورأينا
هؤلاء الائمة قد دونوا هذه الاخبار وعملوا بها ودانوا الله سبحانه وتعالى بها وصرحوا بان
الله تعالى تكلم بحرف وصوت لا يشبهان صوت مخلوق ولا حرفه بوجه البتة معتمدين على
ما صح عندهم عن صاحب الشريعة المعصوم فى اقواله وافعاله الذى لا ينطق عن الهوى ان هو
الا وحى يوحى مع اعتقادهم الجازم الذى لا يعتريه شك ولا وهم ولا خيال نفى التشبيه و
التمثيل والتحريف والتعطيل بل يقولون فى صفة الكلام كما يقولون فى سائر الصفات اثبات
بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما عليه سلف الامة وفحول الائمة فهو حق اليقين بلا محال وهل
بعد الحق الا الضلال **تنبيه** ممن ذهب الى مذهب السلف والحنابلة من قدم كلامه
تعالى وانه بحرف وصوت من متأخرى محققى الاشاعرة صاحب المواقف وان رد عليه جمع
منهم من محقق لق وعبارف انتهى وايضا قال فيه قال شيخ الاسلام ابو العباس تقى الدين
ابن تيمية فى شرح رسالة الاصفهانى الامام المتكلم الاشعرى قد اتفق سلف الامة وائمتها

على ان الله تعالى متكلم بكلام قائم به وان كلامه تعالى غير مخلوق وانكروا على الجهمية ومن وافقهم
من المعتزلة وغيرهم فى قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه فى غيره وانه كلم موسى بكلام خلقه فى
الشجرة وكلم جبرئيل بكلام خلقه فى الهوا واتفق ائمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق
منه بدء واليه يعود ومعنى قولهم منه بدأ اى هو المتكلم به لم يخلق فى غيره كما قالت الجهمية
ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بانه بدء من بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام انتهى
وايضا قال فيه ثم ان هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا فقالت طائفة القديم لا يكون
حروفا ولا اصواتا وهذا اصل قول الكلابية والاشعرية ومن وافقهم وقالت طائفة من
اهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم انه حروف قديمة الاعيان لم تزل ولا تزال وهى مترتبة
فى ذاتها لا فى وجودها كالحروف الموجودة فى المصحف وليس باصوات قديمة ومنهم من قال
بل هو اصوات ايضا قديمة انتهى ملخصا قلت قد راجعت المواقف وشرحه للسيد الشريف فعبارتها
فى خطبة الكتاب هكذا وقرانا مقروا قديما لان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التى لا مجال
للحدوث فيها ذا غايات هى اواخر السور ومواقف هى فواصل الايات محفوظا فى القلوب
ويروى فى الصدور مقروا بالالسن مكتوبا فى المصاحف وصف القرآن بالقدم ثم صرح بما يدل
على انه هذه العبارات المنظومة كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقرأة والكتابة
حادثة لكن متعلقها اعنى المحفوظ والمقروّ والمكتوب قديم واما يتوهم من ان ترتب الكلمات
والحروف وعروض الانتهاء والوقوف ما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك مخصوص
فى الايات القرأة واما ما اشتهر عن الشيخ ابى الحسن الاشعرى من ان القديم معنى قائم
بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشأه اشتراك
لفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره وسيزداد ذلك وضوحا فيما
بعد ان شاء الله تعالى انتهى وقال الشارح فى اخر المقصد السابع واعلم ان للمصنف مقالة
مفردة فى تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه فى خطبة الكتاب وحصولها انه

لفظ المعنی یطلق تارة علی مدلول اللفظ واخری علی الامر القائم بالغیر فالشیخ الاشعری لما
قال الکلام هو المعنی النفسی فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القدیم
عنده واما العبارات فانما تسمی کلاما مجازا لدلالتها علی ما هو کلام حقیقی حتی صرحوا بان الالفاظ
حادثة علی مذهبه ایضا لکنها لیست کلامه حقیقة وهذا الذی فهموه من کلام الشیخ له لوازم
کثیرة فاسدة کعدم انکار من انکر کلامیة ما بین دفتی المصحف مع انه علم من الدین ضرورة
کونه کلام الله تعالی حقیقة وکعدم المعارضة والتحدی بکلام الله الحقیقی وکعدم کون المقروء
والمحفوظ کلامه حقیقة الی غیر ذلک مما لا یخفی علی المتفطن فی الاحکام الدینیة فوجب حمل کلام
الشیخ علی انه اراد به المعنی الثانی فیکون الکلام النفسی عنده امرا شاملا للفظ والمعنی جمیعا
قائما بذات الله تعالی وهو مکتوب فی المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فی الصدور وهو غیر
الکتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما یقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة
فجوابه ان ذلک الترتب انما هو فی التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث و
الادلة الدالة علی الحدوث یجب حملها علی حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بین الادلة
وهذا الذی ذکرناه وان کان مخالفا لما علیه متاخروا اصحابنا الا انه بعد التامل تعرف
حقیته تم کلامه وهذا المحمل لکلام الشیخ مما اختاره الشیخ محمد الشهرستانی فی کتابه المسمی
بنهایة الاقدام ولا شبهة فی انه اقرب الی الاحکام الظاهریة المنسوبة الی قواعد الملة
انتهی کلام الشارح اذا دریت هذا فقد علمت ان السلف کلهم کانوا علی کلمة واحدة من ان
کلام الله قدیم وله حروف وصوت ولم یقل احد بالکلام النفسی حتی جاء الاشعری
فقال به ففهم البعض من کلامه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القدیم عنده واما
العبارات فانما تسمی کلاما مجازا لدلالتها علی ما هو کلام حقیقی حتی صرحوا بان الالفاظ
حادثة علی مذهبه ایضا وحمل صاحب المواقف کلامه علی الامر القائم بالغیر فیکون مذهبه
عین ما ذهب الیه السلف وهو الذی اختاره الشیخ محمد الشهرستانی ورجحه السید الشریف

فقول المعترض الاتی فمن انکر الکلام النفسی لله تعالیٰ جل جلاله واثبت لکلامه تعالیٰ حروفا و
صوتا فهو ضال منکر للکتاب والسنة والاجماع تضلیل لسلف اهل السنة وجمهورهم بل لجمیع اهل
السنة اعاذنا الله منه **قوله** علی ما اشار الیه الشاعران الکلام نفی الفواد وانما جعل اللسان
علی الفواد دلیلا **اقول** قول الشاعر لیس من الدلیل فی شیء **قوله** منکر للکتاب والسنة
والاجماع **اقول** الاٰیتان اللتان استدل بهما المعترض علی الکلام النفسی لیس فیهما ما
یدل علی مطلوبه کما عرفت واما السنة فلم یذکر منها حرفا یدل علی المطلوب غیر قوله صلعم ان
روح القدس نفث فی روعی وهذا بعد تسلیم دلالته علی ان بعض الوحی یکون بلا حرف و
صوت لا یدل علی ان کلام الله تعالیٰ یکون بلا حرف وصوت والکلام انما هو فی الکلام لا فی
الوحی والاجماع الذی نقله انما یدل علی ان لله صفة الکلام لا علی انها بلا حرف وصوت
فالقول بان منکر الکلام النفسی ومثبت الحرف والصوت لکلام الله تعالیٰ منکر للکتاب
والسنة والاجماع غلط بحت **قوله** ثم اظهر عقائده الفاسدة بقوله فی الفارسیة
بر اٰنچه قراٰن شریف بداٰن وارد شده ست اعتقادش باید اورد و تاویل اٰن نباید
نمود واز وجه اٰن مصروف نباید گردانید الی قوله جمله صالحه ازاٰن در کتاب العرش
وکتاب النزول شیخ الاسلام ابن تیمیة وکتب تلامذه ایشان مذکور شده پس لازم
حال ایمان اٰرندگان بجناب خدای عزوجل واحادیث نبی صلعم اٰنست که سرمو
ازین عقیده تجاوز نفرماید **اقول** اولا ان المعترض قد حرف فی نقل هذه
العبارة فی موضعین منها انه اسقط لفظة کتاب العلو ذهبی وقبل لفظة کتاب العرش
ومنها انه اسقط سطرا قبل قوله پس لازم حال اه وعبارته هکذا واقوال صحابه
وتابعین وائمه مجتهدین وشاگردان ایشان درین مقدمه درغایت کثرت است
اما اٰیات واحادیث مغنی ست از ایراداٰن وثانیا ان ما ذکره صاحب النهج لیس عقیدة
فاسدة بل هو مذهب کافة اهل الاثر مصرح فی تالیفاتهم سیما فی الرسالة النجاتیة

التی هی اصل النهج فی مسائل العقائد للامام العالم العلامة الحاج المحدث المتقی التکلامة
مولانا الشیخ محمد فاخر العباسی الالہ آبادی ولفظها هکذا واصل نست کہ هرچیز یکہ بیان
وارد شدہ است قران شریف اعتقاد بران کردہ شود وتاویل ان نکردہ اید وازوجہ
ان مصروف نگردد الی قولہ ودرین باب احادیث کثیرہ است کہ استقصای ان درین
مختصر دشوار است وموضع بسط ان دیگر ست واقوال صحابہ وتابعین وتبع تابعین
وائمہ مجتہدین ومتکلمین انها درین مقدمہ درغایت کثرت است وایات واحادیث
مغنی است از ایراد ان روایت کردہ شدہ است از بیہقی از امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ
علیہ کہ حق تعالیٰ در اسمان است نہ در زمین وامام خود در فقہ اکبر نوشتہ کہ اگر کسے
گوید نمی شناسم پروردگار من در اسمان است یا در زمین پس بتحقیق کافر شد
برای انکہ خدای تعالیٰ میفرماید الرحمن علی العرش استوی وعرش وی فوق سبع
سموات است وشیخ ابوالحسن اشعری در ابانہ شرح شرح بیان این عقیدہ نمودہ
بدان قائل گشتہ وشیخ عبدالقادر جیلی کہ قطب الاولیاء وغوث العرفاء است
برهمین عقیدہ است در کتاب غنیۃ الطالبین کہ از بدایع تحریرات مقدسہ وی
است همین عقیدہ بیان کردہ پس لازم حال ایمان اورندگان بکتاب خدای عزوجل
واحادیث مصطفی صلعم وارباب تقلید امام همام ابوحنیفۃ وملتزمان ازهر شیخ
اشاعرہ ومعتقدان غوث برحق انست کہ سرموازان تجاوز نفرمایند وبرنگ
اهل این عقیدہ برایند وباهواء واراء دیگران میل ننمایند انتهی وهکذا فی سائر
تالیفات اهل الحدیث قال الحافظ الامام شیخ الاسلام والمسلمین شمس الدین
محمد بن الشیخ ابی بکر المعروف با بن القیم الجوزی قدس اللہ روحہ فی بیان قول
مثبت الصفات والعلو فقال المثبت نقول فیها ما قالہ ربنا تبارک وتعالیٰ وما قالہ
نبینا صلعم نصف اللہ تعالیٰ بما وصف بہ نفسہ وبما وصف بہ رسولہ من غیر تحریف

ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تمثيل بل نثبت له سبحانه ما اثبته لنفسه من الاسماء
والصفات وننفي عنه النقائص والعيوب ومشابهة المخلوقات اثباتا بلا تمثيل
وتنزيها بلا تعطيل فمن شبه الله بخلقه فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد
كفر وليس ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله تشبيها فالمشبه يعبد صنما والمعطل
يعبد عدما والموحد يعبد الها واحدا صمدا ليس كمثله شئ وهو السميع البصير والكلام
في الصفات كالكلام في الذات فكما انا نثبت ذاتا لا تشبه الذوات فكذا نقول في صفاته
انها لا تشبه الصفات فليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فلا نشبه صفات
الله بصفات المخلوقين ولا نزيل عنه سبحانه صفة من صفاته لاجل شناعة
المشنعين وتلقيب المفترين انتهى ما في ديباجة الكافية الشافية وهذا الكتاب كله
مملو من ادلة اهل الحديث والرد على اهل التاويل ومن يحذو حذوهم وقال العالم
الكامل محمد محسن العطاس في تنزيه الذات والصفات من درن الالحاد والشبهات
فاذا عرفت ما تقرر من توحيد العبادة فاعلم بان ايماننا بما ثبت في نعوته كايماننا
بذاته المقدسة اذ الصفات تابعة للموصوف فنعقل وجود الباري ونميز ذاته المقدسة
عن الاشباه من غير ان نعقل الماهية فكذلك القول في صفاته نؤمن بها ونعقل وجودها
ونعلمها في الجملة من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ونقول كما قال السلف
آمنا بالله على مراد الله وليس كمثله شئ وهو السميع البصير فالاستواء معلوم من
الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
وكلما وصف الله به نفسه وجب الايمان به كما يجب الايمان بذاته والكيف مجهول فيهما
لاستحالة تصوره لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ومن ليس له مثل لا
يمكن التصور في ذاته وصفاته شرعا وعقلا ومن اول فقد تصور المستحيل في حقه
سبحانه وتعالى من المشابهة للحوادث فما وسعهم ما تصوروه من التشبيه الواقع

فی اذهانهم الا الفرار منه الی التعطیل فاولوا الیدین بالقدرة وقد اثبت الله تعالی لنفسه
بیدین وقدرة واولوا الاستواء بالاستیلاء المفید للتجدد والحدوث فی الملك وهو مستحیل
فی حقه سبحانه وتعالی وعطلوا صفتین من صفاته انتهی وایضا قال فیه قال ابن القیم من
ظن ان الله سبحانه وتعالی اخبر عن نفسه وصفاته وافعاله بما ظاهره باطل وتشبیه وتمثیل
وترك الحقائق المعقودة من كلامه سبحانه وتعالی ورمز الیهم رموزا بعیدة واشار الیهم
اشارة ملغزة وصرح بالتشبیه والتمثیل والامور الباطلة التی لا تجوز علیه ولا تلیق به
واراد من خلقه ان یبعثوا اذهانهم وقواهم وافكارهم فی تحریف كلامه عن مواضعه و
تاویله علی غیر تاویله المفهوم من ظاهره ویتطلبوا له وجوه الاحتمالات المستكرهة و
التاویلات التی هی بالالغاز والاحاجی اشبه منها بالكشف والبیان واحالهم فی معرفته
واسمائه وصفاته علی عقولهم وارائهم لا علی كتابه بل اراد منهم ان لا یحملوا كلامه علی ما
یعرفون من خطابهم ولغتهم مع قدرته علی ان یصرح لهم بالحق الذی ینبغی التصریح به
ویریحهم من الالفاظ التی توقعهم فی الاعتقاد الباطل فلم یفعل بل سلك بهم خلاف طریق
الهدی والبیان فقد ظن به ظن السوء انتهی وقال الحافظ الذهبی ما ادركنا علیه العلماء
فی جمیع الامصار حجازا وعراقا وشاما ویمنا یقولون ان الله علی عرشه بائن من خلقه
كما وصف نفسه بلا كیف واحاط بكل شیء علما وهكذا یقولون فی جمیع الصفات القدسیة
وقد صح عند جمیع اهل الدیانة والسنة الی زماننا ان جمیع الآیات والاخبار الصادقة
عن رسول الله صلعم یجب علی المسلمین الایمان بكل واحد منها كما ورد وان السوال
عن معانیها بدعة والجواب كفر وزندقة وسئل ابوجعفر الترمذی عن حدیث
نزول الرب فقال النزول معقول والكیف مجهول والایمان به واجب والسوال عنه
بدعة فالنزول والكلام والسمع والبصر والاستواء عبارات جلیة واضحة للسامع
فاذا اتصف بها من لیس كمثله شیء فالصفة تابعة للموصوف وقال الطحاوی فی العقیدة

التي الفها في ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رح نقول في
توحيد الله معتقدين ان الله واحد لا شريك له ولا شئ مثله ما زال بصفاته قبل خلقه وهو
مستغن عن العرش وما دونه محيط بكل شئ و فوقه و قال الامام ابو الحسن الاشعري في كتابه
الذي سماه اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين قال قولهم الاقرار بالله و ملائكته
وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله م وان الله تعالى على عرشه
كما قال الرحمن على العرش استوى وان له يدين بلا كيف كما قال لما خلقت بيدي ويؤمنون
بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلعم ان الله ينزل الى السماء الدنيا فيقول هل من
مستغفر الحديث ويقرؤن ان الله يجئ يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا
وان الله تعالى يقرب من خلقه كيف يشاء قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد الى ان قال
فهذا جملة ما يرون به ويعتقدونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب
وذكر الاشعري في باب هل الباري تعالى في مكان دون مكان منها قول اهل السنة واصحاب
الحديث انه ليس بجسم ولا يشبه الاشياء وانه على العرش كما قال الرحمن على العرش استوى ولا
نتقدم بين يدي الله بالقول بل نقول استوى بلا كيف وان له يدين كما قال خلقت بيدي
وانه ينزل الى السماء الدنيا كما جاء في الحديث وقال الامام احمد جملة ما نقول ان نقر بالله و
ملائكته وكتبه ورسله وما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلعم وان الله تعالى
مستو على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى وان له وجها كما قال ويبقى وجه ربك وان
له يدين كما قال بل يداه مبسوطتان وان له عينين بلا كيف كما قال تجري باعيننا الى
ان قال وانه ينزل في كل ليلة الى السماء الدنيا كما جاءت الاحاديث وانه يقرب من خلقه
كيف شاء كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وكما قال ثم دنى فتدلى فكان قاب
قوسين او ادنى الى ان قال ونرى مفارقة كل داعية الى بدعة ومجانبة اهل الاهواء
وقال علي بن خلف شيخ الحنابلة ببغداد الكلام في الرب محدثة وبدعة وضلالة

يتكلم فى الله الابما وصف به نفسه ولا يقال فى صفاته لم ولا كيف على عرشه استوى وعلمه بكل
مكان وقال الحافظ ابوبكر محمد بن الحسين الآجرى فى كتاب السنة فى السنة فى باب التحذير من
مذهب الحلولية فالذى ذهب اليه اهل العلم ان الله تعالى على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل
شئ ويرفع اليه الاعمال وقال مالك ح الله فى السماء وعلمه فى كل مكان لا يخلو من علمه مكان
وقال احمد بن ابراهيم الاسماعيلى فى كتابه المسمى اعتقاد اهل السنة قال اعلموا رحمكم الله ان
مذهب اهل السنة والجماعة الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما نطق به كتاب الله وما صحت
به الرواية عن رسول الله صلعم لا يعدل عما وردا به ويعتقدون ان الله تعالى مدعو باسمائه
الحسنى موصوف بصفاته التى وصف بها نفسه ووصفه بها نبيه خلق آدم بيده ويداه مبسوطتان
بلا كيف واستوى على عرشه واحاط بكل شئ علما انتهى ما فى كتاب تنزيه الذات والصفات ملتقطا
وقال العالم الربانى الامام القاضى محمد بن على اليمنى الشوكانى فى جواب سوال وصل من بعض
الاعلام الساكنين ببلد الحرام وان الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة هو ما كان عليه خير
القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقد كانوا رحمهم الله تعالى وارشدنا الى الاقتداء
بهم والاهتداء بهديهم يرون ادلة الصفات على ظاهرها ولا يتكلفون علم ما لا يعلمون ولا
يحرفون ولا يؤولون وهذا المعلوم من اقوالهم وافعالهم والمتقرر من مذاهبهم لا يشك فيه
شاك ولا ينكره منكر ولا يجادل فيه مجادل وان نزع من بينهم نازع او نجم فى عصرهم ناجم
اوضحوا للناس امره وبينوا لهم انه على ضلالة وصرحوا بذلك فى الجامع والمحافل وحذروا الناس
من بدعته ثم قال وبهذا الكلام القليل الذى ذكرناه يعرف ان مذهب السلف من الصحابة
والتابعين وتابعيهم هو اسرار ادلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تاويل
متعسف بشئ منها ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل يفضى اليه كثير من التاويل وكانوا اذا سالهم
سائل عن شئ من الصفات تلوا عليه الدليل وامسكوا عن القال والقيل وقالوا قال الله
هكذا ولا ندرى بما سوى ذلك ولا نتكلف ولا نتكلم بما لم نعلم ولا اذن الله لنا بمجاوزته

فان اراد السائل ان يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعنيه ونهوه
عن طلب ما لا يمكن الوصول اليه الا بالوقوع فى بدعة من البدع التى هى غير ما هم عليه ما حفظوه
عن رسول الله صلعم وحفظه التابعون عن الصحابة وحفظه من بعد التابعين وكان فى هذه
القرون الفاضلة الكلمة فى الصفات متحدة والطريقة لهم جميعا متفقة ثم قال وليس مقصودنا
ههنا الا ارشاد السائل الى ان المذهب الحق فى الصفات هو امرارها على ظاهرها من دون تاويل
ولا تحريف ولا تكلف ولا تعسف ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل وان ذلك هو مذهب السلف
الصالح الصحابة والتابعين وتابعيهم وقال السفاريني فى شرح عقيدته قال الامام احمد رح
لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلعم لا نتجاوز القران والحديث
فمذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلعم من غير
تحريف ولا تكييف وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شىء لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله
وكلما اوجب نقصا او حدوثا فالله تعالى منزه عنه حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذى
لا غاية فوقه ومذهب السلف عدم الخوض فى مثل هذا والسكوت عنه وتفويض علمه الى
الله تعالى قال حبر القران عبد الله بن عباس رض هذا من المكتوم الذى لا يفسر فالواجب
على الانسان ان يؤمن بظاهره ويكل علمه الى الله تعالى وعلى ذلك مضت ائمة السلف كالزهرى
ومالك والاوزاعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد
واسحق فكل هؤلاء رضى الله عنهم يقولون فى الآيات المتشابهة امروها كما جاءت قال
سفيان بن عيينة وناهيك به كلما وصف الله به نفسه فى كتابه فتفسيره قراءته والسكوت
عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله فهذا مذهب سلف الامة وفضلاء الائمة رضى الله
عنهم وقال السفارينى فى عقيدته المسماة بالدرة المنيفة فى عقد الفرقة المرضية فكل من اول فى
الصفات ❊ كذاته من غير ما اثبات ❊ فقد تعدى واستطال واجترى وخاض فى بحر
الهلاك وافترى وقال فى شرح عقيدته تنبيهات الاول لا اختلاف بين العقلاء

ان الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع صفات النقص
ثم قال بعد عدة سطور ولا عجزت العقول من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي
وراء طورها ومضها القبول وقد انزل الكتاب وانزل فيه ما حارت في ادراكه العقول
من الآيات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله امرنا الشارع بالايمان بها ونهانا
عن التفكر في ذات الله رحمة منه بنا ولطفا بعجزنا عن ادراكه فان تسليط الفكر على
ما هو خارج عن حده تعب بلا فائدة ونصب من غير طائلة وطمع في غير مطمع وكد من
غير منجح وقد امرنا بالايمان بالمتشابهة وفي الحديث تعلموا القرآن والتمسوا غرائبه
يعني فرائضه اي حدوده وهي حلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله
وحرموا حرامه واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه واعتبروا بامثاله رواه الديلمي من
حديث ابي هريرة رض واخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رض ولفظه عن
النبي صلعم انه قال كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل
القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف زجر وامر وحلال وحرام ومحكم و
متشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا عما نهيتم
عنه واعتبروا بامثاله واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من عند
ربنا وروى نحوه البيهقي في شعب الايمان من حديث ابي هريرة وروى ابن جرير
عن ابن عباس رض عن النبي صلعم قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا
يعذر احد بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه
الا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب ثم رواه من وجه اخر عن ابن عباس
موقوفا بنحوه وروى ابن ابي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رض قال نؤمن بالمحكم
وندين به ونؤمن بالمتشابه ولا ندين به وهو من عند الله كله وقالت عائشة رض كان
رسوخهم في العلم ان امنوا بمتشابهه ولا يعلمونه ولما قدم ابن صبيغ المدينة المنورة

وجعل يسئل عن متشابه القرآن ارسل اليه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد اعد له عراجين النخل فقال من انت قال عبد الله بن صبيغ فاخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى ادمى راسه فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم اعاد عليه الضرب ثم تركه حتى برئ فدعى به ليعيده عليه فقال ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا جميلا وردني الى ارضي فاذن له الى ارضه وكتب الى ابي موسى الاشعري ان لا يجالسه احد من المسلمين وفي فروع ابن مفلح من علمائنا ان عمر رضي الله عنه امر بهجر ابن صبيغ سواله عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتهى وهو من سيدنا امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسد باب الذريعة والآية الشريفة دلت على ذم متبع المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله وسلموا اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعلى العاقل الناصح لدينه ونفسه ان يسلك مسلك السلف الصالح وان يرقى على سلم التسليم فانه من انجح المصالح وان يؤمن بالمتشابهات من آيات الاسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون ويمتثل امر نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا فلقد بالغ في النصيحة بادلة صحيحة وكلمات فصيحة فجزاه الله عنا خير ما جزى نبيا عن قومه ورسوله عن امته رضي الله تعالى عن آله وصحبه والتابعين لهم باحسان وذوي الحق وحزبه **الثاني** اعلم ان مذهب الحنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالله تعالى ذاته لا تشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصحيح سنة النبي الكريم عليه افضل الصلوة واتم التسليم بوصف للتبارك جل شانه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب اثباته له على الوجه الذي ورد ونكل معناه للعزيز الحكيم ولا يعدل به عن حقيقة وصفه

ولا نلحد فی کلامہ ولا فی اسمائہ ولا فی صفاتہ ولا نزید علی ما ورد ولا نلتفت لمن طعن فی
ذلک ورد فہذا اعتقاد سائر الحنابلۃ کجمیع السلف فمن عدل عن ھذا المنہج القویم زاغ
عن الصراط المستقیم وانحرف فدع عنک فلانا عن فلان وعلیک بسنۃ سید ولد عدنان
فھی العروۃ الوثقی التی لا انفصام لھا والجنۃ الواقیہ لانحلالھا واللہ تعالی الموفق انتہی
وقال فیہ ایضا فالسلف فی اثبات الصفات کالذات علی الاستقامۃ واما المنحرفون
عن طریقہم فثلاث طوائف اھل التخییل واھل التاویل واھل التجہیل فاھل التخییل ھم
المتفلسفۃ ومن سلک سبیلہم من متکلم ومتصوف فانہم یقولون انما ذکرہ الرسول
صلعم من امر الایمان والیوم الآخر انما ھو تخییل للحقائق لینتفع بہ الجمہور لا انہ بین
بہ الحق ولا ھدی بہ الخلق ولا اوضح الحقائق ولیس فوق ھذا الکفر کفر واھل التاویل
ھم الذین یقولون ان النصوص الواردۃ فی الصفات لم یقصد بہا الرسول ان یعتقد
الناس الباطل ولکن قصد بہا معانی ولم یبین لہم ذلک ولا دلہم علیہا ولکن اراد ان
ینظروا فیعرفوا الحق بعقولہم ثم یجتھدوا فی صرف تلک النصوص عن مدلولہا ومقصود
امتحانہم وتکلیفہم والقاء اذھانہم وعقولہم فی ان یصرفوہ عن مدلولہ ومقتضاہ
ویعرفوا الحق فی غیرہ وسواہ وھذا قول المتکلمۃ والجہمیۃ والمعتزلۃ ومن نحا منحاھم
ولا یخفی ما فی ضمن کلام ھؤلاء من قصد الاضلال وعدم النصح ومناقضۃ ما جاء بہ
النبی صلعم وما وصفہ اللہ بہ من الرافۃ والرحمۃ وقد تظاھر ھؤلاء بنصر السنۃ وھم فی
الحقیقۃ لا للاسلام نصروا ولا للفلاسفۃ کسروا بل فتحوا لاھل الالحاد الباب وسلطوا
القرامطۃ والباطنیۃ من ذوی الفساد علی الالحاد فی السنۃ والکتاب واھل التجہیل
ھم الذین یقولون ان الرسول لم یعرف معانی ما انزل علیہ من آیات الصفات ولا
جبرئیل یعرف معانی الآیات ولا السابقون الاولون عرفوا ذلک وکذلک قولہم فی
احادیث الصفات وان الرسول تکلم بکلام لا یعرف معناہ وھذا قول کثیر من المنتسبین

الى السنة واتباع السلف فيقولون فى آيات الصفات واحاديثها لا يعلم معناها الا الله
ويستدلون بقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويقولون يجرى على ظاهرها وظاهرها مراد مع
قولهم ان لها تاويلا بهذا المعنى لا يعلمه الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى الحموية التاويل
الذى لا يعلمه الا الله هو الحقيقة التى يؤل الكلام اليها فتاويل الصفات هو حقيقتها التى
انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذى قال فيه السلف كمالك وغيره الاستواء
معلوم والكيف مجهول فكيفية الاستواء مثلا هو التاويل الذى لا يعلمه الا الله عز وجل
انتهى وقال ايضا فيه روى اللالكائى الحافظ فى كتابه السنة من طريق قرة ابن خالد
عن الحسن البصرى عن امه خيرة مولاة ام المؤمنين ام سلمة رض عن ام سلمة رض انها قالت
فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب
والسوال عنه بدعة والبحث عنه كفر وهذا له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل
الراى وفى لفظ آخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به من
الايمان والجحود به كفر وروى يحيى بن آدم عن ابن عيينة قال سئل ربيعة ابن
ابى عبد الرحمن المشهور بربيعة الراى وهو شيخ الامام مالك بن انس رض عن قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير
معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق وروى نحو ذلك
ايضا عن الامام مالك رضى الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد البر فى كتابه التمهيد
قال اخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا احمد بن جعفر بن حمدان قال
حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا ابى قال حدثنا شريح بن النعمان قال حدثنا
عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن انس الله فى السماء وعلمه فى كل مكان لا يخلو منه
مكان وقال وقيل لمالك الرحمن على العرش استوى كيف استوى فقال مالك رح استواءه
معقول وكيفيته مجهولة وسوالك عن هذا بدعة واراك رجل سوء ويروى عن الشعبى

انه سئل عن الاستواء فقال هذا من متشابه القرآن نؤمن به ولا نتعرض لمعناه و [illegible]
عن الامام الشافعی رض انه سئل عن الاستواء فقال امنت بلا تشبیه وصدقت بلا تمثیل و
اتهمت نفسی فی الادراک وامسکت عن الخوض غایة الامساک وعن سیدنا الامام احمد رض انه
لما سئل عن الاستواء اجاب بقوله استوی کما ذکر لا کما یخطر للبشر فمعنی قول ام سلمة رض فی
الحدیث ومن نحا نحوها من ائمة الاستواء معلوم ای وصفه تعالی بانه تعالی علی العرش استوی
معلوم بطریق القطع الثابت بالتواتر واما الوقوف علی حقیقة امر یعود الی الکیفیة فمجهول
والجهالة فیه من جهة انه لا سبیل لنا الی معرفة الکیفیة لانها تبع للماهیة وقولهم والسؤال
عنه بدعة لان الصحابة رض لم یسألوا عنه رسول الله صلعم والتابعین لم یسألوا الصحابة
ولان جوابه یتضمن الکیفیة ولهذا قیل فی الجواب لمن دخلت علیهم الشبهة طالبین
لسؤالهم التکییف والکیف مجهول فالذی ثبت نفیه بالشرع والعقل واتباع السلف
انما هو علم العباد بالکیفیة فعندها تنقطع الاطماع وعن درکها تقصر العقول والوقوف
علی درج سلم التسلیم تنتهی همم الائمة الفحول انتهی وقال فی موضع اخر فمذهب السلف
فی آیات الصفات انها لا تؤول ولا تفسر بل یجب الایمان بها وتفویض معناها المراد منها
الی الله تعالی فقد روی اللالکائی الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء کلهم من المشرق
الی المغرب علی الایمان بالصفات من غیر تفسیر ولا تشبیه انتهی **قوله** واختلف العلماء
فی نظم هذه الآیة فذهب قوم اه **اقول** نعم اختلف العلماء فی نظم هذه الآیة ولکن
الراجح هو القول الاول قال الامام الرازی فی تفسیره واختلف الناس فی هذا الموضع
فمنهم من قال تم الکلام ههنا ثم الواو فی قوله والراسخون فی العلم واو الابتداء
وعلی هذا القول لا یعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالک
بن انس والکسائی والفراء ومن المعتزلة قول ابی علی الجبائی وهو المختار عندنا
والقول الثانی ان الکلام انما یتم عند قوله والراسخون فی العلم وعلی هذا القول یکون

اعجب بالمه ... بیه ... صا عند الله تعالی و عند الراسخین فی العلم وهذا القول ایضا مروی عن
ابن عباس فی مدة الربیع بن انس واکثر المتکلمین والذی یدل علی صحة القول الاول وجوه
انتهی نذکر بعضها نحتج علی ذلک المطلوب نقلها یفضی الی الاطناب من اراد الاطلاع علیها فلیرجع
الی تفسیره وقال فی الجلالین وما یعلم تاویله الا الله وحده والراسخون الثابتون المتمکنون فی
العلم مبتدا خبره یقولون امنا به ای المتشابه انه من عند الله ولا نعلم معناه انتهی وقال فی الکمالین
لاغیره لحذا ما ذهب الیه اکثر الصحابة فمن بعدهم ان الوقف علی الا الله ویدل علی ذلک ما رواه
عبد الرزاق باسناد صحیح عن ابن عباس انه کان یقرا وما یعلم تاویله الا الله ویقول الراسخون
فی العلم امنا به فهذا یدل علی ان الواو للاستیناف وکان امام الحرمین یمیل الی التاویل ثم رجع
عنه فقال والذی نرتضیه اتباع السلف فانهم علی ترک التعرض لمعانیها وتبعه ابن الصلاح
فقال علی ذلک مضی صدر الامة وساداتها واختارائمة الفقهاء والحدیث انتهی ملخصا والبیضاوی
قال فیه هذا علی ما هو الصحیح من قراءة الوقف علی الا الله انتهی وفی معالم التنزیل ذهب الاکثرون
الی ان الواو فی قوله والراسخون واو الاستیناف وتم الکلام عند قوله وما یعلم تاویله
الا الله وهو قول ابی بن کعب وعائشة وعروة بن الزبیر رض ورواية طاؤس عن ابن عباس
رض وبه قال الحسن واکثر التابعین واختاره الکسائی والفراء والاخفش وقال لا یعلم تاویل
المتشابه الا الله ویجوز ان یکون فی القرآن تاویل استاثر الله بعلمه ولم یطلع علیه احدا
عن خلقه کما استاثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول
عیسی عم ونحوها والخلق متعبدون فی المتشابه بالایمان به وفی المحکم بالایمان به والعمل
ومما یصدق ذلک قراءة عبد الله ان تاویله الا عند الله والراسخون فی العلم یقولون امنا
وفی حرف ابی ویقول الراسخون فی العلم امنا به وقال عمر بن عبد العزیز فی هذه الایة انتهی
علم الراسخین فی العلم بتاویل القرآن الی ان قالوا امنا به کل من عند ربنا وهذا القول اقیس
فی العربیة واشبه بظاهر الایة انتهی وفی المدارک والراسخون فی العلم والذین رسخوا ای

شتوا فيه وعكسوا وعضوا فيه بضرس قاطع مستانف عند الجمهور والوقف عندهم على قوله الا
الله وفسروا المتشابه بما استاثر الله بعلمه وهو مبتدأ عندهم والخبر يقولون آمنا بالله وهو
ثناء منه تعالى عليهم بالايمان على التسليم واعتقاد الحقية بلا تكييف وفائدة انزال المتشابه
الايمان به واعتقاد حقية ما اراد الله به ومعرفة قصور افهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل
لهم اليه سبيلا ويعضده قراءة ابي ويقول الراسخون عبد الله ان تاويله الا عند الله انتهى
وفي جامع البيان اختلفوا في الوقف على الله عند اكثر السلف تاويل بعض الآيات لا يعلمه احد الا
الله انتهى وفي فتح البيان وقد اختلف اهل العلم في قوله والراسخون في العلم يقولون آمنا به
هل هو كلام مقطوع عما قبله او معطوف على ما قبله فيكون الواو للجمع فالذي عليه الاكثر انه
مقطوع عما قبله وان الكلام تم عند قوله الا الله وهذا قول ابن عمر وابن عباس وعائشة وعروة
ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابي الشعثاء وابي نهيك وغيرهم وهو مذهب الكسائي والفراء
والاخفش وابي عبيد وحكاه ابن جرير الطبري عن مالك واختاره وحكاه الخطابي عن ابن مسعود
وابي بن كعب وايضا قال فيه ولكن ههنا مانع آخر من جعل ذلك حالا وهو ان تقييد علمهم
بتاويله بحال كونهم قائلين آمنا به ليس بصحيح فان الراسخين في العلم على القول بصحة العطف
على الاسم الشريف يعلمونه في كل حال من الاحوال لا في هذه الحالة الخاصة فاقتضى هذا
ان جعل قوله يقولون آمنا به حالا غير صحيح فتعين المصير الى الاستيناف والجزم بان قوله
والراسخون في العلم مبتدأ خبره يقولون قال البغوي وهذا قياس بالعربية واشبه بظاهر
الآية انتهى وقال في التوضيح وجعل المتشابهات مقصورات خيام الاستتار ابتلاء لقلوب
الراسخين فان انزال المتشابهات على مذهبنا وهو الوقف اللازم على قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله لابتلاء الراسخين في العلم بكبح عنان ذهنهم عن التفكر فيها والوصول
الى ما يشتاقون اليه من العلم بالاسرار التي اودعها فيه ولم يظهر تعالى احدا من خلقه
عليها وقال في التلويح جعل خيام الاستتار مضروبة على المتشابه محيطة به بحيث لا يرجى

بدوه وظهوره اصلا على ما هو المذهب من ان المتشابه لا يعلم تاويله الا الله وفائدة انزاله
ابتلاء الراسخين في العلم بمنعهم عن التفكر فيه والوصول الى ما هو غاية متمناهم من العلم باسراره
فكما ان الجهال مبتلون بتحصيل ما هو غير مطلوب عندهم من العلم والامعان في الطلب كذلك
العلماء الراسخين مبتلون بالوقف وترك ما هو محبوب عندهم اذ ابتلاء كل احد انما يكون بما هو
على خلاف هواه وعكس متمناه انتهى وقال في التوضيح في موضع آخر والمتشابه اه ففائدة
حكم المتشابه التوقف فهذا من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم نحو
في الدار زيد والحجرة عمرو على اعتقاد الحنفية عندنا على قراءة الوقف على الا الله في قوله تعالى وما
يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فبعض العلماء قرأوا بالوقف على الا الله وقفا لازما والبعض
قرأوا بلا وقف فعلى الاول الراسخين غير عالمين بالمتشابهات وهو مذهب علمائنا رحمهم الله
وهذا اليق بنظم القرآن حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين والاقرار بحقيته مع
العجز عن دركه حظ الراسخين وهذا يفهم من قوله تعالى آمنا به كل من عند ربنا اي سواء علمنا
اولم نعلم فالاليق بهذا المقام ان يكون قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا سوال العصمة عن الزيغ
السابق ذكره الداعي الى اتباع المتشابهات الذي يوقع صاحبه في الفتنة والضلالة و
ايضا على ذلك المذهب يقولون آمنا خبر مبتداء محذوف والحذف خلاف الاصل اذ
التقدير اذا لم يوقف وهم يقولون آمنا به فكما ابتلى من لم ضرب نجهل بالامعان في السير اي في
طلب العلم والمراد به بذل المجهود والطاقة في طلب العلم ابتلى الراسخ في العلم بالتوقف اي عن طلبه
وهذا جواب اشكال وهو ان الكلام للافهام فلما لم يكن للراسخين بالعلم حظ في العلم
بالمتشابهات فما الفائدة في انزال المتشابهات فيجيب ان الفائدة هي الابتلاء فكما يبتلى
الجاهل بالمبالغة في طلب العلم يبتلى الراسخ بكبح عنان ذهنه عن التامل والطلب فان
رياضة البليد يكون بالعدو ورياضة الجواد بكبح العنان والمنع عن السير انتهى وقال
العلامة الشوكاني في ارشاد الفحول واما المتشابه فاختلف فيه على اقوال الحق عدم جواز

العمل به لقوله سبحانه فاما الذين فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وابتغاء تاویله وما یعلم تاویله الا الله والراسخون فی العلم یقولون امنا به والوقف علی قوله
الا الله متعین ولا یصح القول بان الوقف علی قوله والراسخون فی العلم لان ذلک یستلزم
ان یکون جملة یقولون امنا به حالیة ولا معنی لتقیید علمهم به بهذه الحالة الخاصة وهی
حال کونهم یقولون هذا القول ح لیس ما ذکرنا من عدم جواز العمل بالمتشابه لعله کونه
لا معنی له فان ذلک غیر جائز بل لعله قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع علی
مراد الله کما فی الحروف التی فی فواتح السور فانه لا شک ان لها معنی لم یبلغ افهامنا
الی معرفة فهی مما استاثر الله بعلمه ولم یصب من تحمل لتفسیرها فان ذلک من التقول
علی الله بما لم یقل ومن تفسیر کلام الله سبحانه بمحض الرای وقد ورد الوعید الشدید
علیه انتهی ملخصا اذا دریت ما نقل فقد علمت ان الراجح هو القول الاول وهو
مذهب عامة السلف ویؤیده ما رواه ابن جریر عن ابن عباس رض عن النبی صلعم
قال انزل القران علی اربعة احرف حلال وحرام لا یعذر احد بجهالته وتفسیر
تفسره العرب وتفسیر تفسره العلماء ومتشابه لا یعلمه الا الله ومن ادعی علمه
سوی الله فهو کاذب وهو مذهب کافة الحنفیة فاختیار المعترض القول الثانی ترجیح
للمرجوح وترک لمذهبه الحنفی وهو شدید النکیر علیه **قوله** والدلیل لهم ان الله
تعالی لم ینزل شیئا من القران الا لینفع به عباده **اقول** قد عرفت ما فیه من
النفع من ابتلاء الراسخین فی العلم **قوله** وهل یجوز ان یقال ان رسول الله صلعم
لم یکن یعرف المتشابه **اقول** ای استبعاد فیه اما تری ان الخمس لا یعلمهن الا
الله بنص الکتاب والسنة فلیکن المتشابه ایضا من هذا الجنس سیما اذا دل الکتاب
والسنة علی ذلک **قوله** ولم یزل المفسرون الی یومنا هذا یفسرون ویؤلون کل ایة ولم
نرهم وقفوا عن شیء من القران فقالوا هذا متشابه لا یعلمه الا الله **اقول** قد وقف

غيره احد من المفسرين سلفا وخلفا وقديما وحديثا عن تفسير المتشابه منهم ابن عمر
وابن عباس وعائشة وابن مسعود وابى بن كعب وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز
وابو الشعثاء وابو نهيك والكسائى والفراء والاخفش وابو عبيد ومالك والحسن والزهرى
والاوزاعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد و
اسحق وسفيان بن عيينة والشعبى والامام الشافعى والامام ابو حنيفة وجمهور الصحابة
فقول المعترض لم نرهم وقفوا عن شئ من القرآن جهل اى جهل ومفاسد الجهل اكثر من
ان تحصى **قوله** اما ابن تيمية فهو كبير الوهابيين وكان متفردا بمسائله بالتشهى
متلاعبا بالدين وما هو بشيخ الاسلام بل هو شيخ البدعة والآثام **اقول** ان اراد
بالوهابيين فرقة تنسب الى محمد بن عبد الوهاب فكون ابن تيمية كبيرهم من ابطل الباطلات
فان الوهابية بهذا المعنى انما حدثت فى زمان محمد بن عبد الوهاب وابن تيمية كان قبله بكثير
فلا يتصور كونه كبير الوهابيين وهذا يشبه ما قال اهل الكتاب ان ابراهيم كان يهوديا او
نصرانيا فرد الله عليهم بقوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا
مسلما وان اراد بالوهابيين اهل الحديث وان كان تسميتهم بهذا الاسم بدعة لا يرضون
بها فلا وجه للطعن اصلا وبالجملة فثناء المحققين عليه اكثر من ان تحصى ولو اردنا
استقصاء ما ذكره معاصروه من الثناء عليه وبيان سيرته ومفصل احواله لافضى الى الطول
ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله فاذكر ههنا كلام بعض اهل التحقيق من الحنفية ليكون
حجة على المعترض الذى يتمذهب بالمذهب الحنفى قال علامة دهره وفريد عصره قدوة
الفضلاء وعمدة النبلاء السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الآلوسى البغدادى
الحنفى سلمه الله العلى فى جلاء العينين فى محاكمة الاحمدين فاعلم انه على ما فى تاريخ مورخ
الاسلام الحافظ الذهبى الشافعى وتاريخ الحافظ ابن حجر العسقلانى فى شارح البخارى
وتاريخ الحافظ ابن كثير وتاريخ فوات الوفيات للفاضل الكتبى وتاريخ العالم

ابن العماد المسمی بشذرات الذهب وتاریخ الشیخ عمر بن الوردی وغیرهم هو شیخ
الاسلام وحافظ الانام المجتهد فی الحکام تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن
عبد السلام بن عبد الله بن ابی القاسم بن الخضر بن محمد بن تیمیة الحرانی الحنبلی انتهی
وقال فیه وتضلع فی علم الحدیث وحفظه حتی قالوا ان کل حدیث لا یعرفه ابن تیمیة فهو
لیس بحدیث وبرع فی الحدیث وحفظه فقل من یحفظ ما یحفظه من الحدیث مع شدة
استحضاره له وقت الدلیل وفاق الناس فی معرفة الفقه واختلاف المذاهب وفتاوی
الصحابة والتابعین وصنف التصانیف المفیدة فی التفسیر والفقه والاصول والحدیث
والکلام والردود علی الفرق الضالة والمبتدعة وقال الحافظ ابن کثیر وفی رجب سنة
سبعمائة واربع راح الشیخ تقی الدین بن تیمیة الی مسجد التاریخ وامر اصحابه وتلامذته
بقطع صخرة کانت هناک بنهر قلوط تزار وینذر لها فقطعها واراح المسلمین منها
ومن الشرک بها فازاح عن المسلمین شبهة کان شرها عظیما وبهذا وامثاله ابرزوا
له العداوة وکذلک بکلامه فی ابن عربی واتباعه فحسد وعودی ومع هذا لا تاخذه
فی الله لومة لائم ولم یبال بمن عاداه ولم یصلوا الیه بمکروه واکثر ما نالوا منه الحبس
مع انه لم ینقطع فی بحث لا بمصر ولا بالشام ولم یتوجه لهم علیه بما یشین وانما اخذوه
وحبسوه بالجاه کما سیاتی انتهی قال ورایت فی کتاب التبر الذائب فی الافراد والغرائب
من فنون کتاب الاشباه والنظائر النحویة للامام السیوطی علیه الرحمة ما نصه جواب
سوال سائل عن حرف لو سیدنا وشیخنا الامام العالم الاوحد الحافظ المجتهد الزاهد
العابد القدوة امام الائمة قدوة الامة علامة العلماء وارث الانبیاء آخر المجتهدین
اوحد علماء الدین برکة الاسلام حجة الاعلام برهان المتکلمین قامع المبتدعین
ذو العلوم الرفیعة والفنون البدیعة محی السنة ومن عظمت به لله تعالی علینا المنة
ودامت به علی اعدائه الحجة واستبانت ببرکته وهدیه المحجة تقی الدین ابی العباس احمد

ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني اعلى الله
تعالى مناره وشيد من الدين اركانه ماذا يقول الواصفون له وصفاته جلت عن الحصر
هو حجة لله قاهرة × هو بيننا اعجوبة الدهر × هو اية في الخلق ظاهرة × انواره اربت
على الفجر × نقلت هذه الترجمة من خط العلامة فريد دهره ووحيد عصره الشيخ كمال الدين
ابن الزملكاني بسم الله الرحمن الرحيم نقلت من خط الحافظ علم الدين البرزالي قال سيدنا
وشيخنا الامام العالم العلامة القدوة الحافظ الزاهد العابد الورع امام الائمة خير الامة
مفتي الفرق علامة الهدى ترجمان القرآن حسنة الزمان عمدة الحفاظ فارس المعاني و
الالفاظ ركن الشريعة ذو الفنون البديعة ناصر السنة قامع البدعة تقي الدين ابو العباس
احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني
دام الله تعالى بركته ورفع درجته وقال ابن الوردي في تاريخه وقد خالف الاربعة في
مسائل معروفة وصنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة وبقي سنين يفتي بما قام
الدليل عنده ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية وكان دائم الابتهال كثير
الاستعانة قوي التوكل ثابت الجاش وقال العلامة الشيخ عماد الدين الواسطي في حقه
بعد ثناء طويل جميل ما لفظه فوالله ثم والله لم ير تحت اديم السماء مثل شيخكم ابن
تيمية علما وعملا وحالا وخلقا واتباعا وكرما وحلما وقياما في حق الله تعالى عند انتهاك
حرماته اصدق الناس عقدا واصحهم علما وعزما وانفذهم واعلاهم في انتصار الحق
وقيامه همة واسخاهم كفا واكملهم اتباعا لنبيه محمد صلعم ما راينا في عصرنا هذا من
تستجلى النبوة المحمدية وسننها من اقواله وافعاله الا هذا الرجل يشهد القلب الصحيح
ان هذا هو الاتباع حقيقة وقال ابن مفلح في طبقاته كتب العلامة تقي الدين السبكي
الى الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقي الدين بن تيمية المملوك يتحقق قدره
وزخارة بحره وتوسعه في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه

بلغ فی ذلک کل المبلغ الذی یتجاوزہ الوصف والملوک یقول ذلک دائما وقدرہ فی نفسی
اکبر من ذلک واجل مع ما جمعہ اللہ تعالیٰ لہ من الزھادۃ والورع والدیانۃ ونصرۃ الحق و
القیام فیہ لا لغرض سواہ وجریہ علی سنن السلف واخذہ من ذلک بالماخذ الاوفی وغرابۃ
مثلہ فی ھذا الزمان بل فی الزمان وقال الحافظ ابن حجر العسقلانی فی ترجمۃ المطنیۃ
اتفق ان قاضی الحنفیۃ بدمشق وھو شمس الدین بن الجریری انتصر للشیخ ابن تیمیۃ
وکتب فی حقہ محضرا بالثناء علیہ بالعلم والفہم وکتب بہ فی خطہ ثلاثۃ عشر سطرا من
جملتہا انہ منذ ثلثمائۃ سنۃ ما رای الناس مثلہ وقد ترجمہ علماء المذاھب المعاصرون
لہ وغیرھم بتراجم مفصلۃ واثنوا علیہ بالثناء الحسن وذکروا لہ کرامات عدیدۃ و
مواظبۃ علی الطاعات والعبادات وتجنبا عن البدع وشدۃ اتباع لسنن وطریق السلف
الصالح قال العلامۃ الشیخ ابراھیم بن حسین الکورانی المدنی الشافعی المتوفی سنۃ
الف ومائۃ وواحدۃ فی کتابہ اقاضۃ الکلام فی تحقیق مسئلۃ الکلام ما لفظہ فیما
نقلناہ من نصوصہ یعنی ابن تیمیۃ وقررناہ علی وجہ موافق للکتاب والسنۃ وعقیدۃ
السلف کفایۃ لبیان حالہ فی اعتقادہ وبراءۃ ساحتہ من القول بالتجسیم
والقول بالجھۃ علی الحذر عند کل لبیب منہ ثم قال ثم ان ابن القیم ان کان
علی عقیدۃ شیخہ کما عند المشنعین علیھما فتبرئۃ شیخہ عما نسب الیہ تبرئۃ لہ ایضا
وتصحیح اعتقادہ وتطبیقہ علی الکتاب والسنۃ وعقیدۃ السلف تصحیح لاعتقادہ وتطبیق
ولکنا ننقل من کلامہ ما یؤکد ذلک وقد کتب العلامۃ الشیخ علی افندی السویدی البغدادی
الشافعی علی عبارۃ السبکی فی التشنیع علی الشیخ ابن تیمیۃ ما نصہ ھذہ الدعوی من السبکی
تحتاج الی بینۃ مع ان نصوص المتقدمین واحوالھم تخالفہ وعلی تقدیر الجواز فکیف یقال
بحقہ انہ عدل عن الصراط المستقیم فکیف یعدل عن الصراط المستقیم من یقصر التوجہ
علی الرب المتعال فلا وجہ لرد السبکی علیہ بمثل ھذا الکلام مع اقتفاء ابن تیمیۃ طریق

خاتم الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام وقال شيخنا الوالد في رسالة الاعتقادية ما نصه
ولقد اطلعت على رسالة للشيخ ابن تيمية وهي معتبرة عند الحنابلة وطالعتها كلها فلم ار فيها شيئا
مما ينبز ويرمى به في العقائد سوى ما ذكرنا من تشديدا في رد التاويل وتمسكه بالظواهر التعويض
والمبالغة في التنزيه مبالغة يقطع معها بانه لا يعتقد تجسيما ولا تشبيها بل يصرح بذلك تصريحا لا خفاء
فيه والعجب ممن يترك صريح لفظه بنفي التشبيه والتجسيم ويأخذ بلازم قوله الذي لا يقول به ولا
يسلم لزومه وقال قد اثنى عليه عالم بلد الله الحرام والمشاعر العظام الملا علي الهروي القاري وبرأه
مما نسب اليه انتهى ما في جلاء العينين ملخصا وقال الامام العلامة المحدث السيد صفي الدين الحنفي في
القول الجلي فهذا جزء لطيف في ترجمة شيخ الاسلام وبركة الانام علم الزهاد واوحد العباد سيد
الحفاظ وفارس المعاني والالفاظ تقي الدين ابي العباس احمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام
ابن عبد الله بن ابي القاسم بن الخضر بن محمد بن الخضر بن تيمية الحراني نزيل دمشق رحمه الله
تعالى لخصته مما اجتمع عندي من كلام الفقهاء والمحدثين رجاء للثواب ونفعا للاحباب وايضا
قال ثم ان الظن بالشيخ تقي الدين انه لم يصدر ذلك فيه تهورا وعدوانا حاشا لله بل لعله
لرأي رآه واقام عليه برهانا ولم نقف الى الآن بعد التتبع والفحص على شيء من كلامه يقتضي
كفره ولا زندقته وقال قاضي القضاة عبد الله التفهني الحنفي عامله الله بلطفه الخفي فيما
كتبه على الكتاب المذكور ان الشيخ تقي الدين بن تيمية كان على ما نقل الينا من الذين عاشروه
وما اطلعنا عليه من كلام تلميذه ابن قيم الجوزية الذي سارت تصانيفه في الآفاق عالما
متعبدا مقللا من الدنيا معرضا عنها متمكنا من اقامة الادلة على الخصوم وحافظا للسنة عارفا
بطرقها عازما بالاصلين اصول الدين واصول الفقه قادرا على الاستنباط في تخريج المعاني
لا يلوم في الله لومة لائم على اهل البدع المجسمة والحلولية والمعتزلة والروافض وغيرهم قال
فمن كان متصفا بهذه الاوصاف كيف لا يلقب بشيخ الاسلام باي معنى اريد منه وقال شيخ
الاسلام العيني الحنفي فيما كتب على الكتاب المذكور وما هم اي المنكرون على ابن تيمية الا صلقع

بلقع سلقع الكفر منهم صلهمة بن قلمعة وهيان بن بيان وهي بن بي وصل بن ضلال وضلال
ابن التلال ومن الشائع المستفيض ان الشيخ الامام العالم العلامة تقي الدين ابن تيمية من
شمعرانين الافاضل ومن جم براهين الاماثل قال وهو الذاب عن الدين طعن الزنادقة و
الملحدين والناقد للمرويات عن النبي سيد المرسلين وللماثورات عن الصحابة والتابعين فمن قال
انه كافر فهو كافر حقيقة ومن نسبه الى الزندقة فهو زنديق انتهى ما في القول الجلي ملتقطا من
مواضع **قوله** ثم خملت ذكره وعقائده من بين الناس الى سنة الف وسبعمائة وست واربعين
من الميلاد فظهر في تلك السنة في عهد السلطان محمود خان الاول ببلاد العرب رجل يدعى
محمد بن عبد الوهاب من اليمن واظهر العقائد الفاسدة التي كانت قد ماتت واندرست بموت
ابن تيمية سنة ثمان وعشرين وسبعمائة واستحرت شرها جدا اه **اقول** فيه وجوه من
الفساد الاول ان سنة الف وسبعمائة وست واربعين لم يات بعد فان السنة الهجرية وقت
تحريرنا هذا هي الف ومائتان وتسعة وتسعون فكيف يتصور ظهور محمد بن عبد الوهاب في
السنة التي كتبها المعترض بل ولد محمد المذكور سنة خمسة عشر بعد المائة والالف واراد
نشر الدعوة في حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف قال الشيخ محمد بن ناصر الحازمي
في رسالة فتح المنان في ترجيح الراجح وتزييف الزائف من صلح الاخوان هو محمد بن عبد الوهاب
ابن سليمان بن علي بن محمد بن احمد بن راشد بن يزيد بن محمد بن يزيد بن مشرف هذا هو
المعروف من نسبه ويذكر انه من مضر ثم بني تميم والله به عليم ولد سنة خمسة عشر بعد
المائة والالف بالعيينة من بلاد نجد ونشأ بها وقرأ القرآن واخذ عن ابيه وهم بيت فقه
حنابلة ثم حج وقصد المدينة ولقي بها شيخا عالما من اهل نجد اسمه عبد الله بن ابراهيم
قد لقي ابا المواهب البعلي الدمشقي واخذ عنه وانتقل مع ابيه الى حريملا من نجد ايضا
ولما مات ابوه رجع الى العيينة واراد نشر الدعوة فرضي اهل العيينة بذلك ثم خرج منها
بسبب الى الدرعية واطاعه اميرها محمد بن مسعود من آل مقرن ويذكر انهم من بني حنيفة

ثم من ربيعة والله اعلم وهذا فى حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف وانتشرت
دعوته فى نجد وشرق بلاد العرب الى عمان ولم يخرج عنها الى الحجاز واليمن الا فى حدود المائتين
والالف وتوفى سنة ست بعد المائتين والالف انتهى فعلى ما ذكره المعترض يلزم ان يكون
ظهور محمد بن عبد الوهاب بعد ولادته بست مائة واحد وثلثين وبعد وفاته بخمسة مائة
واربعين ولا يقول به الا سفيه احمق فان قيل المراد بها سنة المسيحية قلت هذا ايضا غير صحيح
فان ظهور محمد بن عبد الوهاب كان فى سنة ۱۷۶۰ مسيحية قال كرنيل بوس قندبك الامريكانى
فى كتابه المراة الوضية فى الكرة الارضية وكان ذلك نحو سنة ۱۷۶۰ مسيحية انتهى والثانى ان محمد
ابن عبد الوهاب لم يكن من اهل اليمن كما زعمه المعترض بل من اهل نجد كما قاله الشيخ محمد بن
ناصر الحازمى والنجد غير اليمن دل عليه ما فى صحيح البخارى عن ابن عمر رض قال قال النبى صلعم
اللهم بارك لنا فى شامنا اللهم بارك لنا فى يمننا قالوا يا رسول الله وفى نجدنا قال اللهم بارك
لنا فى شامنا اللهم بارك لنا فى يمننا قالوا يا رسول الله وفى نجدنا فاظنه قال فى الثالثة
هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان الثالث ان محمد بن عبد الوهاب لم يظهر
العقائد الفاسدة قال الشيخ محمد بن ناصر الحازمى وهو رجل عالم متبع الغالب عليه فى نفسه الاتباع
رسائله معروفة وفيها المقبول والمردود واشهر ما ينكر عليه خصلتان كبيرتان الاولى
تكفير اهل الارض بمجرد تلفيقات لا دليل عليها والثانية التجارى على سفك الدم المعصوم
بلا حجة واقامة برهان وتتبع هذه جزئيات وهى حقيرة تغتفر مع صلاح الاصل وصحته
والله اعلم وقد مشى الشيخ محمد المذكور طريقه على اتباع ابن تيمية وابن القيم فى زعمه و
اخذ من اقوالهما اطرافا لم يحسبها وقع من الاطلاع فى الاشراف وقد اصاب فى بعض ما
قاله واخطأ فى البعض وساء فهما واخذ على غير القصد فى بعض وقد احييت دعوته بعض
الشريعة واماتت كثيرا من الباطل فى نجد والحجاز رحمه الله وتجاوز عنه فيما اخطأ
وجزاه احسن ما عمل به انه ولى ذلك والقادر عليه انتهى ملخصا وكتب الشوكانى رح

في البدر الطالع في ترجمة سعود بن عبد العزيز ما نصه فوصل اليه الشيخ العلامة محمد بن عبد الوهاب
الداعي الى التوحيد المنكر على المعتقدين في الاموات وقال الشوكاني في ترجمة غالب بن مساعد
شريف مكة في بيان اتباع صاحب نجد وتبلغنا عنهم اخبار الله اعلم بصحتها من ذلك انه
يستحل دم من استغاث بغير الله من نبي وولي وغير ذلك ولا ريب ان ذلك عن اعتقاد
تاثير المستغاث به كتاثير الله يصير به صاحبه مرتدا كما يقع من كثير هؤلاء المعتقدين
للاموات الذين يسألونهم قضاء حوائجهم ويعولون عليهم زيادة على تعويلهم على الله
سبحانه وتعالى ولا ينادون الله جل وعلا الا مقترنا باسمائهم ويخصونهم بالنداء
منفردين عن الرب فهذا كفر لا شك فيه ولا شبهة وصاحبه اذا لم يتب كان حلال الدم
والمال كسائر المرتدين وقال وبعض الناس يزعم انه يعني صاحب النجد يعتقد اعتقاد
الخوارج وما اظن ذلك صحيحا فان صاحب نجد وجميع اتباعه يعملون بما تعلموه من
محمد بن عبد الوهاب وكان حنبليا ثم طلب الحديث بالمدينة المشرفة فعاد الى نجد
وصار يعمل باجتهادات جماعة من متأخري الحنابلة كابن تيمية وابن القيم واضرابهما
وهم من اشد الناس على معتقدي الاموات وقد رايت كتابا من صاحب نجد الذي
هو الآن صاحب تلك الجهات اجاب به على بعض اهل العلم وقد كاتبه وساله بيان
ما يعتقده فرايت جوابه مشتملا على اعتقاد حسن موافق للكتاب والسنة والله اعلم
بحقيقة الحال وبلغنا انه وصل الى مكة بعض علماء نجد لقصد المناظرة فناظر علماء
مكة بحضرة الشريف في مسائل تدل على ثبات قدمه وقدم صاحبه في الدين وفي
سنة ١٢١٥ وصل من صاحب نجد المذكور مجلدان لطيفان ارسل بهما الى حضرة مولانا
الامام حفظه الله احدهما يشتمل على رسائل لمحمد بن عبد الوهاب كلها في الارشاد
الى اخلاص التوحيد والتنفير من الشرك الذي يفعله المعتقدون في القبور وهي رسائل
جيدة مشحونة بادلة الكتاب والسنة والمجلد الآخر يتضمن الرد على جماعة من الفقهاء

المقصرين من فقهاء صنعاء وصعدة ذاكروه في مسائل متعلقة باصول الدين وبجماعة من الصحابة فاجاب عليهم جوابات محررة مقررة محققة تدل على ان المجيب من العلماء المحققين العارفين بالكتاب والسنة وقد هدم عليهم جميع ما بنوه وابطل جميع ما دونوه لانهم مقصرون متعصبون فصار ما فعلوه خزيا عليهم وعلى اهل صنعاء وصعدة وهكذا من تصدر ولم يعرف مقدار نفسه انتهى ملخصا قال القاضي العلامة عبد الرحمن بن احمد البهكلي في كتاب نفح العود في ايام الشريف حمود ومن كتب عبد العزيز ابن سعود هذا الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من عبد العزيز بن سعود الى من يراه من اهل المخلاف السليماني خصوصا اولاد الشريف حمود وناصر ويحيى وسائر اخوانهم و اولاد اخوانهم وكذلك اشراف بني النعمي وكافة اشراف تهامة وفقنا الله واياهم الى سبيل الحق والهداية وجنبنا واياهم طريق الشرك والغواية وارشدنا واياهم الى اقتفاء آثار اهل العناية اما بعد فالموجب لهذه الرسالة ان الشريف احمد بن حسين الفلقي قدم الينا فراى ما نحن فيه وتحقق صحة ذلك لديه فبعد ذلك التمس منا ان نكتب لكم ما يزول به الاشتباه فنعرفوا دين الاسلام الذي لا يقبل من احد سواه فاعلموا رحمكم الله تعالى ان الله سبحانه ارسل محمدا صلعم على فترة من الرسل فهدى به الى الدين الكامل والشرع التام واعظم ذلك واكبره وزبدته اخلاص العبادة لله لا شريك له والنهي عن الشرك وذلك هو الذي خلق الله تعالى الخلق لاجله ودل الكتاب على فضله كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وقال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص الدين هو صرف جميع العبادة لله تعالى وحده لا شريك له وذلك ان لا يدعى الا الله ولا يستغاث الا به ولا يذبح الا له ولا يخشى ولا يرجى سواه ولا يرهب ولا يرغب الا فيما لديه ولا يتوكل في جميع الامور الا عليه ان كل ما هنالك لله تعالى لا يصلح شيء منه لملك مقرب ولا نبي

مرسل ولا شئ غيرهما وهذا هو بعينه توحيد الالوهية الذي اسس الاسلام عليه انفرد به المسلم
عن الكافر وهو معنى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فلما من الله تعالى علينا بمعرفة
ذلك وعلمنا انه دين الرسل اتبعناه ودعونا الناس اليه والا فنحن قبل ذلك ما عليه غالب الناس
من الشرك بالله تعالى من عبادة اهل القبور والاستغاثة بهم والاستعانة منهم والتقرب بالذبح
لهم وطلب الحاجات منهم مع ما ينضم الى ذلك من فعل الفواحش والمنكرات وارتكاب الامور
المحرمات وترك الصلوة وترك شعائر الاسلام حتى اظهر الله الحق بعد خفائه واحيا اثره
بعد عفائه على يد شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب احسن الله تعالى اليه في الآخرة والمآب
فابرزنا ما هو الحق والصواب من كتاب الله المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد الخ ورسالة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب التي كتبها
حين فتح الحرمين الشريفين شاهدة عدل على انه بريء من تلك الافتراءات التي افتروها
على عقائده وعقائد ابيه وبنوا عليها تلك الزلازل والقلاقل وان مذهبه عين مذهب
الائمة المحدثين والسلف الصالحين وتلك الرسالة منقولة في اتحاف النبلاء من شاء
الاطلاع عليها فليرجع اليه **قوله** وقد اخبر بهذه الفرقة الضالة رسول الله صلعم
بقوله يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم الخ **اقول** مصداق هذا الحديث
هو الخوارج لا الوهابية يدل عليه ما روى البخاري في صحيحه من حديث ابي سعيد الخدري
قال بينا نحن عند رسول الله صلعم وهو يقسم قسما اتاه ذو الخويصرة وهو رجل من بني تميم
فقال يا رسول الله اعدل فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل قد خبت وخسرت ان لم
اكن اعدل فقال عمر يا رسول الله ائذن لي فيه اضرب عنقه فقال له دعه فان له
اصحابا يحقر احدكم صلوته مع صلوتهم وصيامه مع صيامهم يقرؤن القرآن لا يجاوز
تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شئ
ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شئ ثم ينظر الى نضيه وهو قدحه فلا يوجد فيه

شئ ثم ينظر الى قذذه فلا يوجد فيه شئ قد سبق الفرث والدم آيتهم رجل اسود احدى
عضديه مثل ثدى المرأة او مثل البضعة تدردر ويخرجون على حين فرقة من الناس
قال ابو سعيد فاشهد انى سمعت هذا الحديث من رسول الله صلعم واشهد ان على
ابن ابى طالب قاتلهم وانا معه فامر بذلك الرجل فالتمس فاتى به حتى نظرت اليه على نعت
صلعم الذى نعته انتهى ما فى البخارى فى باب علامات النبوة فى الاسلام وهذا صريح
فى ان المراد بالحديث هو الخوارج فان عليا رضى الله عنه انما قاتلهم دون الوهابية
قال القسطلانى وفيه حجة لمن يكفر الخوارج وان كان المراد بالدين الطاعة للامام
فلا حجة فيه واليه ذهب الخطابى وصرح القاضى ابو بكر بن العربى فى شرح الترمذى
بكفرهم محتجا بقوله صلعم يمرقون من الاسلام انتهى وقال فى المسوى والمارقون هم
الخوارج واختلف فى كفرهم قال الخطابى اجمعوا على انهم مع ضلالتهم فرقة من فرق
المسلمين واجازوا مناكحتهم واكل ذبائحهم وقبول شهادتهم ولكن صرح ابن العربى
والقرطبى بكفرهم محتجين بقوله صلعم يمرقون من الاسلام كما جاء فى رواية انتهى
**قوله** لان الوهابية الذين سموا انفسهم باهل الحديث الخ **اقول** فيه نظر
من وجوه الاول ان لا ملازمة بين الاوصاف المذكورة من انكار الكلام النفسى
وزعم ان كلامه تعالى حرفا وصوتا وانكار نفى الجسم والجوهر والحدود وما ضاهاها
وانكار القول بكسب العباد وزعم ان لرؤية الله تعالى فى الآخرة يكون جهة ومقابلة
وانكار الاستطاعة مع الفعل وزعم ان الاجماع والقياس غير داخل فى الحجة
وانكار تقليد الائمة الاربعة وبين كونهم مصداق الحديث المذكور ومن يدعى
فعليه البيان والثانى ان المتصف بالامور المذكورة هو صاحب النجى فى زعم
المعترض لا الوهابية وهو وكذا جميع محدثى الهند بمعزل عن الوهابية فان دعوة
محمد بن عبد الوهاب لم يتجاوز نجد واليمن والحجاز ولم يتلمذ احد من علماء الهند عليه

ولم يشتغل واحد منهم بمطالعة كتبه والاخذ عن تاليفاته وليس لكتبه رواج وشهرة
فى الهند مع هذا عن محمد فى الهند من اتباعه وزعم انهم على عقائده وانهم مروجو طريقته
ظلم اى ظلم والثالث ان بعض الامور المذكورة افتراء بحت على صاحب النجم كانكار
القول بكسب العباد والبعض الاخر ليس مما يشنع به بل هو طريقة السلف الصالح
وتفصيل ذلك كله قد مضى فيما تقدم فتذكر **قوله** فعلى المؤمن اتباع السنة والجماعة
وان لايكاثر اهل البدع ولا يباينهم ولايسلم عليهم اه **اقول** هذه كلمة حق اريد
بها الباطل كقول الخوارج فى مقابلة على رضى الله عنه ان الحكم الا لله فان اتباع السنة
والجماعة شان اهل الحديث لا شان اهل التقليد وكذلك الاثار والاقوال التى ذكرها
فى ذم البدعة واهلها كلها لنا لا علينا فلا حاجة لنا الى الكلام عليها وان كان بعض منها
غير ثابت **تنبيه** وليعلم انى كنت اردت اولا ان اجعل ما كتبته فى الباب الثالث
حصتين فاورد حصة فى الباب الثالث والاخرى فى الخاتمة ولكن لما طالعت
الرسالة المسماة بالرد المعقول فى اثناء تاليف كتابى هذا عن لى ان اجمع كلتا الحصتين
فى الباب الثالث واخص الخاتمة بجواب الرد المعقول فان رايت فى موضع من
كتابى هذا انى احلت امرا على الخاتمة ولم تجده فيها فتفحص فى الباب الثالث
تجده هناك ان شاء الله تعالى ؏

# اعلام بعض ما وقع فی طبع هذه الرسالة من تغییر الالفاظ

| صفحه | سطر | خطا | صواب | صفحه | سطر | خطا | صواب |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ٢ | ٨ | النضفة | النصفة | ٣٠ | ١٩ | يهدو | يهدد |
| ٣ | ١٠ | الادغا | الاوغاد | ٣١ | ٢ | برد | بلد |
| ″ | ١١ | ووشيم | وشيم | ″ | ١٩ | توفنين | توفنن |
| ٤ | ١١ | اشتان | اشتاق | ٣٤ | ٢٠ | ولادت | ولادة |
| ٧ | ٣ | وهذا الرد | هذا الرد | ٤١ | ٢ | ابناء ابناء | انباء انباء |
| ٨ | ٢ | بينية | بينة | ٤٣ | ٢ | وذات | وفات |
| ″ | ١٤ | تعتدى | تعادى | ٤٥ | ١١ | التفضيل | التفصيل |
| ١٥ | ١٢ | نضحة | نصيحة | ٤٧ | ٩ | لفظويه | نفطويه |
| ١٦ | ١٨ | مبدع | مبتدع | ″ | ٢١ | بعشر | لعشر |
| ١٩ | ٨ | سيد | السيد | ٤٨ | ٥ | بسبع | لسبع |
| ٢٣ | ١٣ | لمرشن | لمرشن | ٥٢ | ٨ | علينا | عليها |
| ″ | ٢١ | قال | قال قال | ٥٧ | ١٣ | الاشباة | الاشباه |
| ٢٦ | ٨ | هو بل | بل | ٥٩ | ١٥ | سنه ١٤ | سنه ١٠٤ |
| ٢٧ | ١٩ | فمبئ | بمبئ | ٦١ | ٤ | بعدا سنة | بعد لسنة |
| ٢٨ | ١٣ | منظله | مد ظله | ٦٣ | ٨ | يقتول | بقتول |
| ٢٩ | ٤ | تبين | بين | ٦٨ | ١٣ | انبيها | لبنيها |
| ″ | ١٧ | اياه | اباه | ٦٦ | ٢٠ | لمنهم | كنتم |

| صواب | خطا | سطر | صفحہ |
|---|---|---|---|
| یحزنهم | یحزنهم | ١١ | ٦٨ |
| بالقول | ناالقول | ١٢ | ٦٨ |
| الاالاختلاق | للاختلاق | ٥ | ٦٩ |
| اانزل | اوانزل | | |
| بشرلکم | بشرابکم | ١٨ | 〃 |
| احببت | اجبت | ١ | ٧١ |
| اخس | اخول | ١٠ | 〃 |
| اورسول | وریسول | ١١ | 〃 |
| بینا | بینا | ٢ | ٧٣ |
| طالعته | طالعة | ١١ | ٧٣ |
| الاستنبولی | الاسنسبولی | ١٣ | 〃 |
| الاستروشی | الاسترزوشی | ٤ | ٧٧ |
| الکفوی | الکفولی | ٩ | 〃 |
| عموماالحکم | عموماالحکم عموما | ٤ | ٧٩ |
| دلالةالسکوت | دلالتةالسکوت | ١٨ | ٨٠ |
| الشحنة | الشحة | ٩ | ٨٣ |
| بما یکون | مما یکون | ١١ | 〃 |
| لنسخیته | لنسخیة | ٣ | ٨٦ |
| سهو | سیهو | ٩ | 〃 |
| نقل | نقلی | ١٩ | 〃 |

| صواب | خطا | سطر | صفحہ |
|---|---|---|---|
| قطلی بغا | قطلوبغا | ١٠ | ٨٧ |
| لورود | الورود | ٨ | ٨٨ |
| ماوقع | فتغ | ٢١ | 〃 |
| التعصب | التعقب | ١٢ | ٩٠ |
| حادے | حاوی | ٩ | ٩٢ |
| المصطفیٰ | المصطفون | ١٦ | ٩٧ |
| النیة | الخسه | ٩ | ٩٨ |
| وماذکره | وباذکره | ١ | ١٠٠ |
| دول الاسلام | اول الاسلام | ٨ | 〃 |
| لاغرو | لاعزو | ٩ | ١٠٣ |
| فی جواب | جواب | ٨ | ١٠٤ |
| تنقح | تنفتح | ١ | ١٠٦ |
| تکلم | الکلو | ٧ | 〃 |
| العصبیة | التقصبیة | ٣ | ١٠٧ |
| بالوسی | باالوسی | ٥ | 〃 |
| غباوة | غبادة | ٢٠ | 〃 |
| الراوے | الرای | ٧ | ١٠٨ |
| اراء | الراء | ١٤ | 〃 |
| نخلته | نخلة | ١ | ١٠٩ |
| المتداولة | المنداولة | ٧ | 〃 |

| صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ١١٠ | ١ | النظس | النظس | ١٢٧ | ١٣ | مذاهب | مذهب |
| ″ | ٥ | فيمازعم | فيما ازعم | ١٣٠ | ″ | فحي ابد | فجوابد |
| ″ | ١٣ | حميهم | حميتهم | ″ | ١٧ | والناى | والناسے |
| ″ | ١٥ | البدعينة | البدعية | ١٣٣ | ٢ | حكاية | حكايته |
| ″ | ٢١ | الجنة | الحبة | ١٣٤ | ٨ | الثابتة | الثانية |
| ١١١ | ١٥ | لنفسه | نفسه | ″ | ٩ | فلانزاع | لانزاع |
| ١١٢ | ٢١ | يا على | يا على | ″ | ١٠ | توهمتهم | توهمتم |
| ١١٣ | ١ | والابتهال | الابتهال | ″ | ١٣ | صفتة | صفته |
| ١١٤ | ١٦ | فحول من فحول | من فحول العلماء | ١٣٦ | ١٨ | كباب | كتاب |
| | | من العلماء | | ١٣٨ | ١٩ | التجارة | في اموال |
| ١١٨ | ٢ | الحلتة | الحلتة | | | | التجارة |
| ″ | ٣ | هذا الرد المشبع | هذا الرد المشبع | ″ | ″ | ثلثة | الثلثة |
| ١١٩ | ١٩ | فتتفسر | فتستفسر | ١٤١ | ١٣ | تيمون | يتيممون |
| ١٢١ | ٣ | خمرة | حمزة | ١٤٦ | ٩ | رواه | ورواه |
| ١٢٢ | ٣ | السياق | السباق | ١٥٤ | ٧ | الانضاف | الانصاف |
| ١٢٣ | ١ | القرآن | في القرآن | ″ | ١١ | المجيبة | الجميبية |
| ″ | ١٠ | فيحذر | فيتحذر | ″ | ١٣ | السائلة | السائلته |
| ″ | ١٢ | البجوى | النحوى | ١٥٥ | ١٣ | كيثية ايراد | كيفية ايراد |
| ١٢٦ | ٣ | الخسعمية | الخثعمية | ١٥٨ | ٦ | وتغيينا | وتغيينها |
| ١٢٧ | ٦ | يا على | يا على | ١٥٩ | ٨ | الانبياء | الانبياء |

| صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ١٦٣ | ١٩ | ابی عمر | ابی عمرو | ١٨٩ | ٨ | کالعزین | کالعزبن |
| 〃 | ٢٠ | ینبغیۃ | بینتہ | ١٩٠ | ١٧ | فتو لی | فتو لہ |
| ١٦٥ | ٢ | بالدلالۃ | بالدلالۃ | ١٩١ | ١ | فتو لنا | فتو لہ |
| 〃 | ١٠ | أ فقال | ا فقال | 〃 | ٩ | القربۃ | القریبۃ |
| ١٦٦ | ٢ | قربۃ | قربۃ | 〃 | ١٠ | قربۃ | قریبۃ |
| 〃 | ٣ | 〃 | 〃 | ١٩٨ | ٢١ | نذر | بلاد |
| 〃 | 〃 | 〃 | 〃 | ١٩٩ | ٨ | وشبھۃ | وشبھتہ |
| 〃 | ٣ | وقا الشیخ | وقال الشیخ | ٢٠٠ | ٩ | بعض | بغض |
| ١٦٧ | ٨ | کان تضعف | کان تضعیف | ٢٠٢ | ١٥ | بالیل | بدلیل |
| ١٦٩ | ٢١ | محلۃ | محلہ | 〃 | ١٧ | ایرشبھۃ | ابن شعبۃ |
| ١٧٣ | ١٠ | التعصب | التعقب | ٢١٢ | ٣ | ان | انہ |
| ١٧٥ | ١٠ | بحقیہ | بحقیۃ | ٢١٣ | ٢ | ابدع | ابداع |
| ١٧٦ | ٢٠ | عن | من | 〃 | ١٦ | العلی | علی |
| ١٨٣ | ٣ | اختبارانہ | اختیاراتہ | ٢١٦ | ١٣ | وابن سعد | وابن سعد |
| 〃 | ٩ | التلبس | التلبیس | | | لمصالح ھناک | |
| ١٨٥ | ١٩ | البدیھۃ | البداھۃ | 〃 | ١٣ | من الثقات | من الثقات |
| ١٨٦ | ١٠ | او | اور | | | | لمصالح ھناک |
| 〃 | ١٧ | قطیئا | قطیعا | 〃 | ١٥ | الصحیۃ | الصحبۃ |
| ١٨٧ | ١ | سیکی | سبکی | 〃 | 〃 | ست | لست |
| ١٨٨ | ١ | فادرتھم | فاورثھم | ٢٢١ | ١٣ | لغۃ | لعنۃ |

| صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ٢٢١ | ١٦ | ذوالقمر | ذوو العفر | صفحہ | سطر | خطا | صواب |
| // | ٧ | الھنّ | الھن | ٢٤٩ | ٥ | للعمماء | للعلماء |
| // | ٢١ | الھنّ | الھن | ٢٥١ | ١١ | احلھا | احداھما |
| ٢٢٢ | ٢١ | بالرائ | بالرای | // | ١٢ | اخریھا | اخراھما |
| ٢٢٣ | ١٣ | جرح | حرج | ٢٥٦ | ٧ | العمایا | القضایا |
| ٢٢٥ | ٤ | میسود | میشود | ٢٥٧ | ٦ | الانفان | الاتقان |
| // | // | گاھی اظھا | گاھی اظھار | // | ٨ | أخس | اخس |
| ٢٢٧ | ١٣ | فلیتفصل | فلیتفضل | ٢٥٩ | ١٢ | سنده | سند |
| // | ٢٠ | علقه | عامة | ٢٦٣ | ٣ | وره | وجوه |
| ٢٣٢ | ١٩ | خطیىه | خطیئة | ٢٦٥ | ١٩ | فلما | وقلما |
| ٢٣٣ | ٧ | صد | صدر | ٢٦٦ | ١٤ | وبجه | وجه |
| ٢٣٤ | ٨ | بما | بالباء | ٢٦٧ | ٥ | المقدمة | لمقدمة |
| ٢٣٥ | ٢ | ثم العبارة | ثم ابلغ هذه الخبارة | // | ١٨ | ذلالة | دلالة |
| | | | | // | // | المنقدم | المتقدم |
| ٢٤١ | ١٣ | فتقرونی | فتضرونی | ٢٦٨ | ٧ | نكرة | فكرة |
| ٢٤٤ | ١٧ | فتشو دو | فتشور | ٢٧١ | ٣ | اغتناء | اعتناء |
| // | ١٩ | بالراء | بالرای | // | ١٥ | یحذرو | یحذو |
| ٢٤٥ | ٤ | ماضے | ماض | ٢٧٢ | ٥ | وان | ان |
| // | ١٩ | البقترة | البقعة | // | ٢٠ | التدیر | التدبر |
| ٢٤٧ | ٨ | اوفقهنه | اوقفته | ٢٧٥ | ٢ | نصلے | یصلے |
| // | ١٦ | بیرید | برید | ٢٧٦ | ١٩ | الی | التی |

| صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ۲۷۶ | ۲۱ | الی | التی | ۳۰۴ | ۳ | شال | سال |
| ۲۷۸ | ۲۱ | النوی | النووی | ۳۰۹ | ۱ | موضوع | موضوعا |
| ۲۸۰ | ۶ | لکلام | الکلام | // | ۷ | مجاز | مجازا |
| ۲۸۱ | ۸ | الصفرۃ | العفتس ۃ | ۳۱۱ | ۱۸ | المخریین | التحریین |
| ۲۸۲ | ۲ | حاسیتہ | حاشیتہ | // | ۲۱ | ناعض | ناقص |
| // | ۱۷ | ارطوبات | رطوبات | ۳۱۲ | ۱۹ | قدمتہم | قدمتم |
| ۲۸۴ | ۱۰ | العلتہ | علتہ | ۳۱۳ | ۲۱ | تغتریہم | تغتن یہم |
| ۲۸۶ | ۱۷ | انارۃ | اثارۃ | ۳۱۶ | ۱۳ | الهیبہ | البهیبہ |
| ۲۸۸ | ۲۰ | مجروجۃ | مجروحۃ | // | // | الاشربیۃ | الاشربیۃ |
| ۲۸۹ | ۸ | نغتنا | لغتنا | ۳۱۸ | ۲۱ | انی | الی |
| // | ۱۴ | وهین | دهین | ۳۱۹ | ۱۳ | انا | اما |
| ۲۹۱ | ۲۱ | مالغ | مالغ | ۳۲۲ | ۱۹ | ستزداد | سن داد |
| ۲۹۲ | ۱۸ | حوی | حق | ۳۲۳ | ۱۲ | بزیاتہا | بزیادتہا |
| ۲۹۴ | ۱۸ | القازورات | القاذورات | // | ۱۹ | حاسیتہ | حاشیتہ |
| ۲۹۵ | ۳ | لح | رح | // | // | ساوی | الصاوی |
| // | ۸ | الرنصاء | الرمضاء | ۳۲۴ | ۱۷ | مقلدہ | لمقدمہ |
| ۲۹۸ | ۱۳ | لبهشمیۃ | البهشمیۃ | ۳۲۶ | ۱۱ | یحجب | یحجب |
| ۲۹۹ | ۱۸ | وجبوہ | وجوہ | ۳۲۷ | ۷ | شذیل بن | شذیلا بین |
| ۳۰۰ | ۸ | المحریف | التحریف | // | ۱۹ | طریقۃ | طریقۃ |
| ۳۰۲ | ۱ | لقول | نقول | ۳۳۱ | ۱۵ | تات | شان |

| صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ٣٣٢ | ٣ | تال | تالی | ٣٦١ | ٩ | علة | عليه |
| ٣٣٣ | ٥ | لاختلاف | لا اختلاف | 〃 | ١٨ | الاوليان | الاولين |
| ٣٣٥ | ١٨ | جهته | جهة | ٣٦٦ | ٣ | الاامين | أمين |
| ٣٣٦ | ١ | بجواهب | بجوانب | ٣٦٧ | ٢١ | الصفار | الصغار |
| ٣٣٧ | ٢٠ | العام | العالم | ٣٧٠ | ١١ | قيلك | قبلك |
| ٣٣٨ | 〃 | علة | علته | 〃 | ١٢ | الذكور | المذكور |
| ٣٣٩ | ٩ | قا | قال | ٣٧٢ | ١٢ | من | ممن |
| ٣٤٣ | ٢ | لينتشر | لينتثر | ٣٧٣ | ١٦ | استمسان | استحسان |
| 〃 | ٣ | فانتشر | فانتثر | ٣٧٥ | ١٠ | انفا | الفنا |
| ٣٤٤ | ١٤ | استحوق | اسحق | ٣٧٧ | ٥ | هٰذا لفظ | هٰذا اللفظ |
| ٣٤٥ | ٧ | العله | العلة | 〃 | ١٠ | الغطاء | الخطاء |
| ٣٤٨ | ٧ | بالتعليل | بالقليل | ٣٧٩ | ١٣ | ليس | فليس |
| ٣٤٩ | ١٤ | البضاعة | بضاعة | ٣٨٠ | ٨ | ثبت | يثبت |
| ٣٥٠ | ١٢ | الجحية | بالجحية | ٨٢ | ٣ | فيخبرونهم | فيخبرونهم |
| 〃 | ١٥ | سننه | سننه | ٣٨٥ | ١٢ | الذين | الذين |
| ٣٥٤ | ١٥ | الشورى | الشورى | 〃 | ١٦ | تقدم | تقوم |
| ٣٥٥ | ٢٠ | ليس | يسن | ٣٨٧ | ٦ | المتدنق | المتدفق |
| ٣٥٨ | ٢ | ضيع | صيغ | 〃 | ٢١ | منهم | فهم |
| 〃 | ٣ | سبنی | فيبنی | ٣٨٨ | ١٦ | فی القهذيب | فی تهذيب |

| صفحه | سطر | خطا | صواب | صفحه | سطر | خطا | صواب |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ٣٨٥ | ١٨ | الطاعين | الطاعنين | ٤١١ | ٢٠ | حلاوده | حلاوة |
| 〃 | ١٩ | 〃 | 〃 | ٤١٢ | ١ | الكل | الكلى |
| ٣٩٠ | ١٥ | فتاويهم | فتاوٰلهم | ٤١٣ | ١٢ | بصرة | بصيرة |
| ٣٩٣ | ٢٠ | الغاية | الغاشية | ٤١٦ | ٢١ | المراتب | مراتب |
| ٣٩٤ | ١ | غاية | غاشية | ٤١٧ | ١ | المغفرة | المغفرة |
| 〃 | ٢ | يضعي | يصغى | 〃 | ٧ | الاستفاء | الاستثناء |
| 〃 | ١٢ | اختلم | اختتم | ٤٢١ | ٢٠ | السوال | الوان |
| ٣٩٦ | ١١ | لغيي | بغيي | ٤٢٣ | ٦ | خفيفة | خصيفة |
| 〃 | ١٣ | قافترة | فافترة | ٤٢٥ | ٣ | قررت | قرأت |
| ٣٩٧ | ٧ | تقدر | تعذر | ٤٢٧ | ١٨ | سخناقي | السغناقي |
| 〃 | ١٩ | قبض | قيض | ٤٢٨ | ١٩ | يؤمن | يلومن |
| ٣٩٨ | ٨ | لغقت | لفقت | ٤٣٦ | ٢١ | احل | اهل |
| 〃 | ١٣ | صعف | ضعف | ٤٣٨ | ٣ | احل | اهل |
| 〃 | ١٥ | الفضل | لفضل | 〃 | ١١ | بن | من |
| ٤٠١ | ٩ | مائة | المائة | ٤٣٩ | ١٠ | تقليل | تعليل |
| ٤٠٢ | ١٢ | على | اعلى | 〃 | ٢١ | الربيع | اللايبع |
| 〃 | ١٣ | جحوده | جحوده | 〃 | 〃 | الخبت | الخبيث |
| ٤٠٣ | ٧ | الحسنين | الحسين | ٤٤٣ | ٩ | التقبل | التقبيل |
| ٤٠٦ | ٣ | ترجمة | ترجمته | ٤٤٤ | ١٣ | مقاتله | مقابلة |

| صفحہ | سطر | خطا | صواب | صفحہ | سطر | خطا | صواب |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ۴۴۵ | ۱۵ | حم | حکم | ۴۷۵ | ۱۴ | لی | الی |
| ۴۴۶ | ۱۰ | جمع | جمیع | ۴۸۰ | ۱۳ | القاب | اتعاب |
| 〃 | ۱۶ | نتہی | منتہی | ۴۸۱ | ۲۱ | التعبی | الشعبی |
| ۴۵۰ | ۱۴ | لیسہل | یسہل | ۴۸۵ | ۱۳ | الدایجی | الداعی |
| ۴۵۱ | ۱۷ | کلاابون | کذابون | ۴۸۶ | ۵ | لعلہ | لعلة |
| 〃 | ۲۰ | المختلفة | المختلفة | 〃 | ۶ | 〃 | 〃 |
| ۴۵۳ | ۱۰ | بنزول | نزول | 〃 | ۸ | معرفة | معرفته |
| 〃 | ۲۰ | وقال | قال | ۴۸۸ | ۱۵ | انثی | انتہی |
| ۴۵۸ | ۳ | مبالغة | مبالغته | 〃 | ۱۶ | نضوه | نضه |
| ۴۵۹ | ۱۶ | المعتزل | المعتزلة | ۴۸۹ | ۳ | الرہت | اربت |
| ۴۶۴ | ۴ | أخر | أخرها | ۴۹۰ | ۴ | الزمان | ازمان |
| ۴۶۹ | ۱۷ | الایات | آلات | ۴۹۱ | ۱ | وقا | وقال |
| ۴۷۰ | ۱۴ | حقیة | حقیقة | 〃 | 〃 | رسالة | رسالته |
| ۴۷۱ | ۷ | ردعی | زوجی | [illegible] | ۱۱ | لحصتہ | لحضتہ |
| 〃 | ۱۷ | وقبل | قبل | 〃 | ۱۷ | متغینا | معتنیا |
| ۴۷۳ | ۲۰ | النصود | التصوّد | 〃 | ۱۸ | حازما | عارفا |
| ۴۷۴ | ۴ | تتمثل | تمثیل | 〃 | ۱۹ | علی اہل | راداعلی اہل |
| 〃 | ۷ | نتواہم | فتواہم | | | البدع | البدع |
| ۴۷۵ | ۸ | یعترفون | یقترون | ۴۹۲ | ۷ | ببلا | ببلاد |

| صحيفه | سطر | خطا | صواب | صحيفه | سطر | خطا | صواب |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ۴۹۲ | ۱۶ | مص | مض | ۴۹۳ | ۱۴ | امقيم | العقيم |
| ۴۹۳ | ۱۵ | الام | الدم | ۴۹۵ | ۹ | وقفنا | وفقنا |
| " | ۱۶ | تعتقض | تغتفض | ۴۹۶ | ۳ | السرك | الشرك |
| " | ۱۷ | هى | بنى | " | ۱۷ | خبث | خبت |